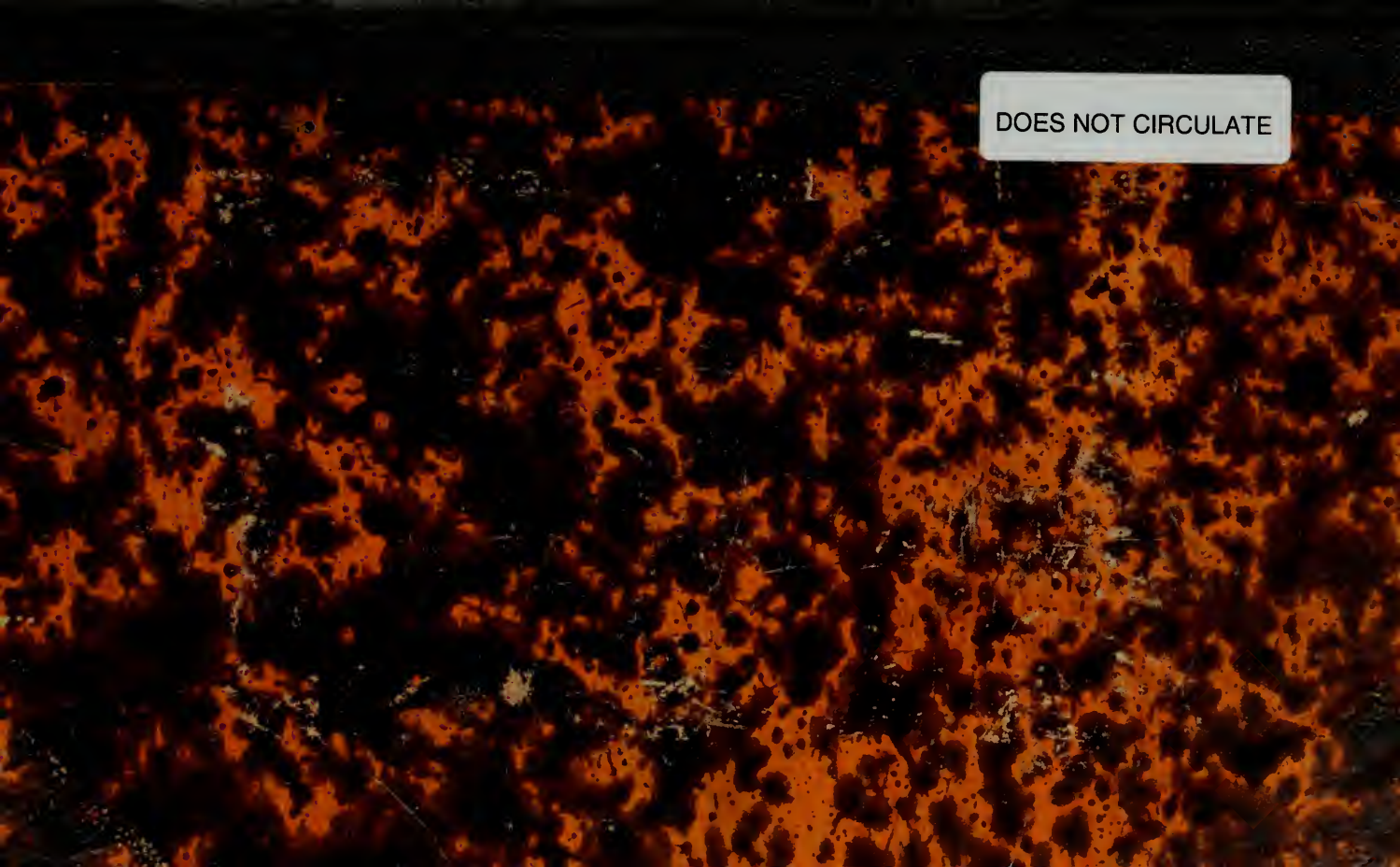
DOES NOT CIRCULATE



Bibl. Praep. Prov.

TRANSFERRED
ST. MICHAEL'S SEMINARY
LIBRARY

NOV 17 1961

MÉLANGES THÉOLOGIQUES.

2me Série. — 1er Cahier.

Nous avons fait tout ce qui dépendait de nous pour obtenir, pour les *Mélanges théologiques*, l'approbation diocésaine : elle a été remise à des temps plus calmes.... Voici le résumé de notre correspondance avec l'Evêché de Liége; nous le donnons sans commentaire en en laissant l'appréciation à nos lecteurs.

Le 11 février dernier, l'éditeur s'adressa en notre nom à Mgr l'Evêque afin d'obtenir l'approbation de chaque cahier dans le plus bref délai possible, après communication préalable des manuscrits ou des épreuves.

La réponse de M. le Vicaire-Général Jacquemotte est du 26 du même mois. Il y dit que vu les circonstances fâcheuses dans lesquelles on se trouve aujourd'hui, « il pourrait y avoir de l'inconvénient à traiter »certaines questions, et surtout à les traiter de telle manière plutôt que »de telle autre. Il n'y a que l'Ordinaire qui soit juge, dans son diocèse, »de cette question d'opportunité.... Il faudrait donc, pour obtenir »l'*imprimatur*, que cette condition fût au préalable formellement »acceptée. »

Le 1er mars nous fîmes répondre que nous étions disposés à accepter la condition que Monseigneur exigeait, mais qu'avant de prendre un engagement formel, nous désirions en connaître exactement la portée. Et à cette fin nous suppliions le Prélat de daigner, 1° déclarer s'il nous était interdit par là de terminer l'examen déjà si avancé du *Liber singularis;* 2° déterminer quelles seraient aujourd'hui les matières inopportunes à traiter, afin que nous pussions diriger nos études d'un autre côté.

La bienveillante réponse de Mgr l'Evêque ne se fit pas attendre. Le 9 mars il écrivit à notre éditeur que nous pouvions le consulter sur les matières en particulier et qu'il nous répondrait avec une entière franchise : « Ainsi je dirai sur le point dont il s'agit, que si ces MM. conti-

»nuent l'examen du *Liber singularis* sur le ton du dernier article, rien »n'empêche qu'ils n'achèvent cette publication.

»Voici maintenant comment l'arrangement pourrait se faire. Je »nommerai une commission de trois théologiens et canonistes. La »Rédaction enverrait ses articles au moins un mois avant la publication, »et elle aurait soin d'avoir toujours deux ou trois articles en réserve pour »le cas où ceux soumis à l'examen présenteraient des difficultés. »

Ajoutons toutefois que dans cette lettre, Mgr témoignait le désir de connaître les rédacteurs. Il suffisait que l'un de nous lui écrivît et lui fît connaître les noms et qualités des autres.

Nous fîmes prier le Prélat de daigner ne pas s'offenser, si la Rédaction ne se rendait pas au désir qu'il manifestait de la connaître : « Les »rédacteurs espèrent donc, Monseigneur, que vous aurez la bonté de ne »pas insister sur cette condition accessoire : ils acceptent celles que vous »leur poserez et ils se feront un devoir de remplir vos intentions..... »

Après cela, notre Editeur ajoutait pour sa propre gouverne : « Je sup- »pose que V. G. voudra bien me faire connaître les examinateurs qu'Elle »nommera, afin que je puisse leur remettre directement les articles. En »attendant, j'ai l'honneur de lui adresser une partie des matières qui »doivent entrer dans le prochain cahier. Le reste me sera remis dans »quelques jours. »

Monseigneur répondit, le 6 avril, en ces termes :

« Monsieur, comme vous désirez connaître les noms de Messieurs les »examinateurs à qui vous-même vous vous proposez de remettre direc- »tement les articles, tandis que Messieurs les rédacteurs veulent garder »l'*incognito*, je remets à plus tard et à des temps plus calmes l'exécution »du projet dont vous m'avez entretenu.

»En conséquence je vous renvoie les articles que vous m'avez envoyés »et qui n'ont été lus par personne.

»Agréez, etc. »

Sur le champ, notre éditeur fit observer que le passage hypothétique, *je suppose*, etc., sur lequel était basé l'ajournement de l'approbation, lui appartenait, et que sa seule intention était de savoir à qui il devrait adresser les articles.

Ici se termine la correspondance.

DU TEMPS ET DU LIEU PROPRE A LA COMMUNION.

Peut-on communier dans l'après-midi? — Dans la nuit de Noël? — En quels jours est-il défendu de communier. — A la messe de Requiem? — Faut-il toujours administrer l'Eucharistie à la communion du prêtre? — Peut-on communier dans les oratoires privés; — les maisons particulières; — les lieux infâmes?

I. Il n'existe aucune loi ecclésiastique, aucun décret particulier des congrégations ou des livres liturgiques qui détermine et limite expressément le temps de la communion. Le passage du Rituel Romain que nous avons cité en un autre endroit (1) ne se rapporte qu'à la communion des malades qui se fait en dehors du lieu saint. « Noctu autem *deferri* non debet, nisi » necessitas urgeat. » Par soi il serait donc licite de communier dans l'après-midi et même pendant la nuit, pourvu qu'on fût à jeun depuis le commencement du jour, c'est-à-dire depuis le minuit précédent. Tel est l'enseignement de S. Alphonse de Liguori. Toutefois, ajoute-t-il, il n'est point permis d'administrer l'Eucharistie de nuit ou à la soirée, tant à cause du scandale, que vu la coutume actuelle de l'Eglise. Il est donc probable qu'avec une raison particulière, on pourrait communier le soir; mais pendant la nuit, dit-il, ce n'est permis qu'en cas de nécessité (2). Coninck est plus sévère et ne veut pas qu'on permette de communier le soir (3).

(1) *Mélanges théologiques*, 3e cahier, 1re Série, page 121.
(2) Lib. VI, tract. 3. *De Euchar.*, n. 252.
(3) *De Sacramentis*, quæst. 80, art. X, n. 85.

Cette doctrine des théologiens, que S. Alphonse donne comme reçue communément, s'appuye sur l'usage admis autrefois de communier le soir, ainsi que S. Ambroise en fait foi (1). « Indictum est jejunium : cave ne negligas. Et si te fames »quotidianum cogit ad prandium ut intemperantia declinet »jejunium, tu cœlesti magis te servato convivio. Non epulæ »paratæ extorqueant ut cœlestibus sis vacuus sacramentis. »Differ aliquantulum, non longè finis est diei, immo plerique »sunt ejusmodi dies ut statim meridianis horis advenienduin »sit in Ecclesia, canendi hymni, celebranda oblatio. Tunc »utique paratus assiste, ut accipias tibi munimentum, ut »corpus edas Domini Jesu..... Cum hospitium tuum adver»sarius viderit occupatum cœlestis fulgore præsentiæ, intel»ligit locum testamentis suis interclusum esse per Christum, »fugiet ac recedet et tu mediam noctem sine ulla offensione »transibis. Admonet etiam sacrificium vespertinum ut nun»quam Christum obliviscaris. »

II. Cependant elle a trouvé quelques opposants dont les raisons méritent d'être examinées. Pasqualigo (2) pense qu'il n'est licite de recevoir la communion que depuis l'aurore jusqu'à midi : « quia prohibitio sumendi Eucharistiam sequi»tur prohibitionem celebrandi; undè cum sub mortali adsit »prohibitio non celebrandi Missam ante auroram neque post »meridiem, ut in Rubricis Missalis et ex communi interpreta»tione, videtur adesse etiam prohibitio non sumendi Eucha»ristiam extra dictum tempus. » Cavalieri (3) croit aussi que la loi de l'Eglise qui concerne le temps de la célébration de la messe enveloppe également les fidèles pour la communion, de la même manière, dit-il, qu'on admet communément qu'ils sont liés par la loi qui défend de célébrer deux fois le jour; il ajoute une autre raison, c'est que d'après son institution primi-

(1) *Sermone* 8, *in psalm.* 118, *n.* 48.
(2) *Sacra moralis doctrina*, tom. 2, disp. 109, sect. 3, n. 17.
(3) Tom. 4, c. 4. *Comment. in decr.* 5.

tive, la communion eucharistique des laïcs appartient à l'action même du sacrifice.

Bordonus fait valoir les mêmes motifs en parlant de la communion qui se fait la nuit de Noël. Cette nuit seule exceptée, dit-il (1), le prêtre ne peut célébrer qu'entre l'aurore et le midi, par conséquent un laïc ne peut communier qu'endéans le même temps, puisque le temps convenable à la communion doit se mesurer sur le temps propre à la célébration, les mêmes raisons militant dans l'un et l'autre cas. De plus, l'usage s'est introduit de ne communier que dans l'avant-midi, et puisqu'il est raisonnable et légitime, il tient la place de loi et doit être observé comme tel. Cap. *In rebus*. 7. *dist*. 1.

A ces arguments, les patrons de l'autre opinion répondent en niant que le temps convenable à la communion doive se mesurer sur celui de la célébration. Si les laïcs participent aux désavantages, ils doivent prendre part aux priviléges, et ainsi il leur serait facultatif de communier trois fois le jour de la Noël. Ainsi parle Diana (2). Mais, à notre avis, cet exemple ne prouve rien. On pourrait avec plus de fondement répondre qu'il est défendu de célébrer en certains jours auxquels il est permis de communier; tel est le Samedi-Saint (3); ce qui prouve bien qu'à la rigueur le temps de la communion ne se restreint pas toujours dans les limites de celui qui convient à la célébration.

Mais Cavalieri, qui a écrit longtemps après Diana, a fait valoir une autre raison bien forte et qui donne du poids à son opinion.

III. La communion des laïcs est intimement unie au sacrifice et doit se faire autant que possible à la communion du prêtre (4), et les plus anciens monuments nous attestent qu'au-

(1) *Controv. moral.* tom. 2, res. 56. n. 61.
(2) Edit. Coord. t. 2, tr. 2. resol. 37.
(3) V. infra n. IX.
(4) V. infra, n. XVI.

trefois l'Eucharistie ne se distribuait que pendant l'action des saints mystères (1). Si au temps de S. Ambroise, on communiait vers le soir, c'est que la messe était célébrée alors, comme le dit expressément ce Père. Ce fait ne prouve donc rien en faveur de l'autre sentiment. Aujourd'hui qu'on a, pour de graves motifs, limité le temps de la célébration entre l'aurore et le midi, n'est-il pas naturel qu'on étende la restriction à la réception de l'Eucharistie qui s'y rattache par des liens si étroits? Aujourd'hui que les messes sont multipliées et qu'il est plus aisé de répondre au désir de l'Eglise qui souhaite que l'on communie à toutes les messes (2), cette restriction n'est-elle pas fondée? Enfin on peut dire que la coutume a ainsi interprété la loi; qu'on a appliqué la prohibition non seulement à la célébration de la messe, mais encore à la participation de l'Eucharistie. Et cela est si peu contestable que tous les auteurs avouent qu'on ne pourrait communier dans l'après-midi, sans causer du scandale; or on sait que la coutume est le meilleur interprète des lois et qu'on doit se soumettre à son interprétation (3).

Par conséquent, quoique le droit ne renferme aucune défense faite aux fidèles de communier après le midi, il est probable qu'une telle défense existe, la coutume ayant interprété comme applicable à la communion eucharistique des laïcs, ce que les souverains Pontifes ont décrété sur l'heure de la célébration de la messe.

Toutefois dans cette opinion, il ne serait point toujours défendu de communier après le midi. On administrerait sans scrupule le sacrement d'Eucharistie aux fidèles qui, dans un temps de mission ou de jubilé, ou lorsqu'il y a foule aux Pâques, n'ont pu être confessés assez tôt pour s'approcher de

(1) V. infra, n. XVI.
(2) *Concil. Trident.* sess. XXII, *de sacrif. missæ*, cap. 6.
(3) Cardenas. Crisis. 1, tr. 3, disp. 23, cap. 4, a. 1. — Bened. XIV, *de synodo.* Lib. XIII, cap. X, n. 29.

la sainte table avant une et même deux heures de relevée.

La coutume n'a pas certainement compris ce cas dans la prohibition générale, et l'eut-elle fait, on aurait un motif suffisant de croire que la loi cesse pour lors.

Il ne serait pas difficile de répondre aux arguments apportés en faveur de l'opinion contraire. On dit : 1° Il n'y a pas de loi qui défende la communion après-midi. Soit ; mais il y a une coutume qui a non pas introduit une loi, mais qui a interprété ainsi la prohibition de l'Eglise touchant l'heure de la célébration de la messe, ainsi que nous venons de le dire ; or il faut s'en tenir à l'interprétation que la coutume a faite de la loi. 2° Si les laïcs participent aux charges, ils doivent prendre part aux privilèges. Nous ne refusons pas d'admettre ce principe, si on l'entend des privilèges dans la même espèce. Ainsi, comme il est permis, selon les dispositions de Benoit XIII, de célébrer vingt minutes avant l'aurore et après midi (1), tout laïc aura le droit de communier aux mêmes temps. Mais on ne pourrait l'étendre logiquement aux privilèges d'une autre espèce, comme serait de communier deux fois le jour, ou dans un oratoire privé ; c'est pourquoi nous avons dit plus haut, n°. 2, que l'exemple apporté par Diana ne prouvait rien.

Mais, ajoute-t-on, 3° en certains jours il est permis de communier et défendu de célébrer.

Nous avons à cela plusieurs réponses. Dans notre question il s'agit de l'*heure* et non du *jour*, et l'on ne peut conclure de l'un à l'autre, puisque l'Eglise peut avoir des motifs d'interdire *la célébration du sacrifice* et de permettre toutefois *la réception du sacrement*, aux jours où elle pleure la mort de Jésus-Christ, où elle est toute entière livrée à la contemplation du sacrifice sanglant de la croix : tandis que d'autre part, elle pourrait sans inconséquence ne permettre de communier qu'aux heures du jour auxquelles il est permis de

(1) V. *Mélanges théologiques*, 1re série, 4e cahier, p. 96.

célébrer : ayant un même motif de prohiber ces deux actions après le midi ou dans la soirée. Or, ce que l'Eglise aurait pu établir sans inconséquence, la coutume ne le pourrait-elle pas? sur quoi baserait-on une fin de non-recevoir?

Nous répondrons encore qu'on peut attribuer à une concession spéciale ou à un motif puissant le droit de communier en ces jours où la célébration est défendue.

Qui empêche pour le Samedi-Saint, de reconnaître une faveur, une facilité accordée aux fidèles pour l'accomplissement du devoir pascal? Et au Jeudi-Saint, n'est-ce pas la communion elle-même, la communion générale, image de la Cène, qui a été le motif de défendre l'offrande du saint sacrifice?

Enfin on peut ajouter que la coutume a interprété, en la manière que le dit Cavalieri, la loi qui a rapport aux heures de la célébration; et qu'il n'est pas nécessaire qu'elle interprète uniformément toutes les lois portées dans la même matière.

Le sentiment de Cavalieri a été adopté par la Congrégation des Rites et a acquis ainsi une très grande probabilité.

Tuden. *Dub.* 37. An die magni Concursus ad Indulgentiam plenariam vel jubilæum possit ministrari Sacra Eucharistia fidelibus aliqua hora ante auroram et post meridiem?

R. In casu de quo agitur. Affirmative a tempore ad tempus, quo in illa Ecclesia Missæ celebrantur, vel ad formam Rubricæ, vel ad formam Indulti eidem Ecclesiæ concessi. 7 sept. 1816.

Par cette réponse, se trouve consacré ce principe que le temps de la communion se limite d'après celui de la célébration, et que si une église a obtenu un Indult spécial de commencer la messe avant l'aurore ou de la dire après midi, le même privilége est accordé implicitement pour la communion eucharistique des fidèles (1). Diverses concessions de ce

(1) La Congrégation semble même être plus sévère que nous, mais cela importe assez peu dans la question présente, puisqu'il ne s'agit que de décider si le sentiment commun des auteurs est fondé.

genre ont été rapportées dans le cahier précédent (1). S'il n'y a pas de privilége, il faut se renfermer dans les limites circonscrites par le Missel et la bulle de Benoît XIII.

IV. D'après ces principes, il serait loisible aux fidèles de recevoir la communion pendant la nuit de Noël, et beaucoup d'auteurs ont soutenu cette opinion (2). Mais aujourd'hui elle doit être abandonnée à cause des décrets spéciaux de la Congrégation des Rites portés sur ce point (3).

Pisauren. Patres S. Caroli Congregationis clericorum regularium petierunt responderi : an liceat in nocte Nativitatis Domini, post cantatam primam Missam, alias duas immediate celebrare, et communicare fideles? Et S. C. respondit : *nullo modo licere, sed omnino prohibendum.* 20 Aprilis 1641.

Trium missarum. Cum superioribus diebus consulta hæc S. R. C. An esset permittendum celebrari in media nocte Natalis Domini post Missam decantatam successive alias duas missas, et in eis sacram communionem exhibere fidelibus eam deposcentibus? *non esse permittendum, sed utrumque omnino prohibendum ;* nihilominus nonnulli regulares asserentes id licere supplicarunt audiri ; et S. C. ipsis auditis cum Procuratoribus et Advocatis, ad relationem E^mi^ Pallotti, *stetit in decretis* et respondit : *iterum prohibendum tam sacerdotibus celebrare volentibus, quam confluentibus media nocte ad Ecclesias et communionem deposcentibus.* 7 decembris 1641.

Senen. Cum alias S. R. C. decreverit non licere in nocte Nativitatis Domini post Missam decantatam alias duas Missas successive celebrare, nec communionem exhibere ecclesiasticam deposcentibus, Procurator Curiæ Archiepiscopalis Senensis instat declarari, ut mandata ab omnibus pariter serventur :

(1) 1^re^ Série, 4^e^ Cahier, p. 98.
(2) V. Diana. *Edit. coord.* tom. 2, tr. 2, R. 47, § 2.
(3) Ils sont textuellement extraits de la collection authentique de Gardellini.

1. An decretum liget omnes regulares tum ordinum Mendicantium, tum congregationum monachalium, tum etiam Patres S. J. cæterosque omnes cujuscumque alterius instituti, etiam speciali mentione nominandi?

2. Ulterius : an possint dicta nocte excipi in Ecclesia confessiones maxime mulierum, durante tempore nocturno, sive expectandum, ut illucescat aurora tam pro confessionibus mulierum excipiendis, quam pro Eucharistia utriusque sexus Christifidelibus administranda?

Et eadem S. Congregatio respondit :

Ad. 1. *Ligat omnes non habentes privilegium in contrarium.*

Ad. 2. *Utatur jure suo.* Die 23 martii 1686.

Cette seconde réponse signifie qu'il est défendu d'entendre la confession, surtout des femmes, et de communier les fidèles, pendant la nuit de Noël, et que l'évêque peut user de son droit en interdisant ces pratiques... *Episcopo competit id interdicere,* dit Gardellini, dans la table des matières, au mot *confessio.* Mérati rapporte aussi ce décret textuellement et donne à la réponse au second doute un sens tout-à-fait négatif (1).

Dans la cause Taurinen du 3 décembre 1701, un décret analogue fut porté. Kresslinger dans ses additions à la théologie morale de Reiffenstuel (2) en rapporte un autre du 18 décembre 1702, mais nous ne l'avons pu trouver dans la collection authentique de Gardellini.

V. Le pape Clément XI a consacré par un décret spécial les diverses décisions de la congrégation des Rites que nous venons de rapporter (3).

«Comme il s'est introduit, dit-il, dans quelques églises de Rome, la pratique d'administrer le sacrement d'Eucharistie aux

(1) *Index decretor*, n. 481, in 1 tom. Cavalieri, tom. 4, cap. 4, decr. 5.

(2) Tom. 2, tract. 14, dist. 5, qu. 9, concl. 3, add. 1.

(3) *Bullar. Luxemburg.* tom 8, p. 2, constit. 5.

fidèles, la nuit de la Noël, ainsi que de célébrer alors les deux autres messes après celle de minuit ; ce qui est contraire à la rubrique du missel romain, *de horâ celebrandi missam*, et aux décrets multipliés de la S. Congrégation des Rites, émanés les 7 décembre 1641, 9 août 1653 et 20 avril 1664, dont l'exécution a été enjointe par la S. Congrégation de la Visite Apostolique, sous le 7 courant : nous ordonnons que dans toutes les églises patriarchales, basiliques, collégiales, paroissiales, nationales, et des réguliers de l'un et de l'autre sexe et dans toutes les autres églises de la ville de quelque privilège qu'elles jouissent, d'observer ces décrets, savoir qu'après la première messe qui se dit (où c'est la coutume) après minuit, on ne pourra célébrer les deux autres, sinon aux heures prescrites par les Rubriques et nos Edits. De plus il n'est permis pour aucun motif de communier les fidèles pendant cette nuit, afin d'éviter les inconvénients qui en seraient la suite, ils pourront satisfaire leur dévotion particulière pendant le jour de la Noël; sous peine, en cas de contravention de chacune de ces choses, de la privation de leur charge pour les supérieurs, officiaux et ministres de l'Eglise, et de plus sous autre peine à notre gré ; et les prêtres qui célébreront ou qui administreront la Ste Eucharistie seront par nous suspens *à divinis* pour vingt jours toutes les fois qu'ils transgresseront notre ordonnance. Donné à Rome, de notre résidence ordinaire, le 18 décembre 1702. »

Merati assure que : conformément à cette déclaration, le cardinal-vicaire transmet à toutes les églises de la ville la défense pour tout prêtre de célébrer la messe avant l'aurore.

Les précédents décrets lient tous ceux qui n'ont pas obtenu un privilége particulier du Saint-Siége. Une faveur de ce genre fut accordée aux religieuses du monastère de S. Jean, situé à Lecce (terre d'Otrante), ville du royaume de Naples ; mais pour trois ans seulement. Voici les termes de la supplique adressée à Clément XIV avec la réponse : Saint-Père, l'abbesse

et les religieuses du monastère de S. Jean de la ville de Lecce, exposent très humblement à Votre Sainteté qu'elles désirent pour leur consolation spirituelle, de faire célébrer la messe pendant la nuit de Noël, et de communier à cette même messe. Comme Votre Sainteté a daigné par son rescrit accorder avec bienveillance une semblable faveur au monastère de Ste Claire de la dite ville, les oratrices supplient en conséquence V. S. de daigner leur accorder la permission à cette fin. C'est la grâce, etc.

« Ex audientia SS^{i} dic 20 maii 1774.

« Sanctissimus remisit preces arbitrio Ordinarii cum facultatibus ad effectum de quo agitur necessariis et opportunis. Contrariis non obstantibus. *Ad triennium tantum* (1). »

VI. On peut, touchant les décrets précités, soulever plusieurs questions importantes :

A) Sont-ils obligatoires ? Il n'y a qu'à peser la force des termes employés par la Congrégation pour s'assurer qu'ils ne sont pas seulement *directifs*, mais bien aussi *préceptifs : nullo modo licere, omnino prohibendum ;* et lorsqu'on rapporte encore la demande : *iterum prohibendum*. On peut encore remarquer ces mots : *Ligat omnes non habentes privilegium*, qui indiquent clairement une obligation. Il ne peut y avoir, croyons-nous, aucun doute à cet égard et Benoit XIV dit positivement qu'il faut se soumettre à ces décrets (2) : « Dans la Basilique du Vatican, à laquelle nous avons été longtemps attaché en qualité de chanoine, non seulement les Diacres et sous-Diacres reçoivent la sainte Eucharistie des mains du célébrant, à la messe de minuit, mais de plus tous les chanoines et bénéficiers et autres du clergé qui ne sont point prêtres. » Il ajoute ensuite : « Sed parendum est sacræ Rituum Congregationis Decretis quæ vetant ne ea nocte aliæ duæ Missæ ce-

(1) V. Tetam. *Diarium liturgico-theologico-morale*. Notanda XXV. Decembr. n. 64.

(2) *De sacrificio missæ*, l. 3, cap. 18, n. 13.

»lebrentur, neque adstantibus Eucharistia tribuatur, propter »gravia quæ inde oriebantur absurda (1). »

B) Ces décrets sont-ils obligatoires dans les lieux où il n'y a pas à craindre les inconvénients dont parle Benoît XIV après Clément XI? On pourrait d'abord répondre que le même danger existe partout. Partout les hommes sont hommes et les occasions qu'on rencontre dans la nuit de Noël sont trop multipliées, pour qu'il n'y ait pas à redouter quelque irrévérence envers le Saint-Sacrement.

Du reste nous pouvons même supposer qu'il n'y ait nul inconvénient à permettre la communion à la messe de minuit, sans que pour cela, les décrets cessent de lier les fidèles. On sait que la loi fondée sur une fausse présomption de péril, oblige dans les cas particuliers. On connaît aussi que la loi ne cesse pas, lorsqu'elle est simplement inutile, dans une circonstance particulière, ainsi que l'enseignent communément les théologiens (2). On devra donc conclure qu'il n'est point permis de communier à la messe de minuit, dans les lieux où tout inconvénient aurait disparu. Ajoutons encore à cela les restrictions faites dans la concession rapportée plus haut. Certes, si le danger d'irrévérence et de scandale ne peut être supposé, c'est bien de la part d'un monastère réglé. Cependant on n'accorde les pouvoirs nécessaires à l'ordinaire, pour dispenser cette faveur, que pour le terme de trois ans, preuve manifeste que de la part tant des suppliantes, que de la Congrégation des Rites on regardait les décrets comme obligatoires partout, sans exception.

C) Un Evêque en vertu de son pouvoir ordinaire et avec de fortes raisons, pourrait-il permettre la communion à la messe de minuit?

(1) Clericatus, *Decisiones de sacram.* de Euchar. decis. 13, cas. 1.
(2) S. Alph. de Ligorio. *Theologia moralis*, de legibus, n. 199; et S. Thomas. 2. 2. quæst. 154, a. 2. *in corpore.*

Nous ne le pensons pas, et l'on peut lire dans ce qui a été écrit précédemment (1) les motifs de notre opinion. Il s'agit ici d'une loi universelle dans laquelle l'Evêque ne peut dispenser, excepté dans des circonstances rares rapportées par les théologiens (2). S'il y a en un diocèse des raisons particulières, on pourra les faire valoir à Rome, pour obtenir la dispense nécessaire.

D) La coutume contraire n'a-t-elle point prévalu en certains lieux? Benoît XIV, d'après les paroles que nous avons citées, semble reconnaître qu'une telle coutume n'est pas légitime. Quoi qu'il en soit, nous ne voulons pas traiter ici la question qui trouve sa place naturelle dans un autre article : *De la coutume en rubriques.*

E) Ne serait-il pas permis de communier en particulier, comme serait, les portes fermées, dans une maison religieuse? Tetam (3) répond affirmativement et il s'appuye sur cet axiome qu'il est permis de faire ce qu'aucune loi ne défend. Or jusqu'ici, dit-il, il n'y a aucune défense spéciale qui interdise de recevoir ou de distribuer la communion *privatim :* les décrets ne parlent que de la communion qui se fait en public. Il apporte en confirmation le désir du concile de Trente de voir tous les fidèles communier à toutes les messes (*Sess.* XXII. c. 6.), la post-communion et une prière du canon *supplices*, qui font mention de la communion du peuple à la messe. Toutefois nous croyons devoir retenir le sentiment négatif. La défense est générale, aucune exception n'est faite pour les couvents et monastères. Nous rappellerons encore à l'appui de notre opinion la dispense accordée aux religieuses de Lecce, dispense limitée au terme de trois ans.

Quant au désir manifesté par le Concile de Trente et aux prières de la messe, on pourrait les faire valoir pour autoriser

(1) 1re série. 3e Cahier, p. 13 et 42.
(2) S. Ligor. *ibidem.* n. 190.
(3) *In opere citato, ibid.* n. 96.

la communion en public ; cependant, de l'avis même de Tetam, la Congrégation des Rites a décidé le contraire.

VII. De même qu'en certaines heures, ainsi à quelques jours il est défendu de recevoir la sainte communion. On comprend que nous voulons parler du *triduum* de la semaine Sainte. Nous examinerons ce qui concerne chacun de ces jours en particulier.

Jeudi-Saint. En ce jour non seulement le peuple, mais aussi les prêtres, dignités, chanoines reçoivent la communion des mains du célébrant à la messe, selon l'usage de l'Eglise universelle. La Congrégation des Rites a plusieurs fois rappelé cette coutume et témoigné le désir de la voir observer, même lorsqu'il est permis de célébrer à plusieurs prêtres (1) :

« Sed tamen propterea antiquus mos communionis cleri in »missa solemni illius diei quo ecclesia SS. Eucharistiæ sacra»menti institutionem et memoriam recolit, summa religione »hactenus retentus nullatenus omittatur. » Ainsi s'expriment les décrets du 13 septembre 1692 approuvé par Innocent XI, et du 12 septembre 1716 approuvé par Clément XI. Il y a même plusieurs diocèses où la coutume a été fortifiée par des décrets synodaux (2). La défense de communier le Jeudi-Saint, si tant est qu'elle existe, ne peut donc être absolue : elle doit courir tout au plus depuis la fin de la messe solennelle.

« Pendant qu'on récite les vêpres, dit Merati (3), un prêtre revêtu de la cotte et d'une étole se rend à l'autel du S. Sacrement, précédé par les acolytes, il en retire le saint

(1) D'après les décrets, l'évêque est autorisé à permettre plusieurs messes avant la messe solennelle, lorsqu'au Jeudi-Saint il y a occurrence de la fête de l'Annonciation ou de S. Joseph, à cause de la fériation.

(2) V. *Bened.* XIV, instit. XXXVIII. Gavantus va même, *in rubr. Miss.* p. 4, tit. 8, n. 7, jusqu'à enseigner que la communion au Jeudi-Saint a été ordonnée en 1608, le 27 septembre; mais Quintanaduenas le nie et Gobat assure qu'une telle loi n'a jamais été reçue en Allemagne. Voyez cet auteur, *de septem sacram.* tr. IV, casu. 4, n. 40.

(3) *Comment.* tom. 1, part. IV, tit. 8, n. 16.

ciboire et le porte dans un lieu décent comme serait une chapelle séparée de l'église, ou le tabernacle de la sacristie, ce qui se fait communément aujourd'hui. » Il ne serait donc plus loisible aux fidèles, après ce moment, de s'approcher de la table sainte, et quoiqu'il n'y ait aucun décret qui l'établisse, la coutume néanmoins a ainsi interprété la loi, conformément à ce que la Congrégation des Rites a décidé pour le Samedi-Saint. Or la loi que nous invoquons se trouve dans le Missel Romain, aux rubriques du Jeudi-Saint.

Après avoir décrit la communion générale, il ajoute : « reservat aliquas particulas consecratas, si opus fuerit, *pro infirmis.* » On l'entend pour les malades, et non pour les fidèles sains de corps.

VIII. Vendredi-Saint. Dans une de ses savantes dissertations, Pignatelli (1) se demande s'il est permis de recevoir la communion le Vendredi-Saint, et cite un très grand nombre de théologiens pour l'affirmative, parce qu'il y avait autrefois communion générale, comme au Jeudi-Saint (2) et que c'est l'usage, au moins en certains pays. Pignatelli se range cependant à l'avis contraire avec Barbosa, Francolin et quelques autres, et s'appuye sur un passage d'Alcuin : « Quia in Para-» sceve non conficitur corpus Domini, necesse est ut hi quibus » est voluntas communicandi, habeant sacrificium ex pristina » die. *Quod tamen romani non faciunt.* » Aujourd'hui la chose n'est plus douteuse et tous les auteurs enseignent qu'il est défendu aux fidèles, excepté les malades en danger de mort, de recevoir la communion. Nous ne nous appuyerons pas sur les décrets, cités par les auteurs, de la Congrégation des Rites du 9 mai 1606, et 19 février 1622, parce qu'ils ne se trouvent pas dans la collection authentique de Gardellini. Mais il y en a un de la Congrégation du Concile, approuvé par Innocent XI et promulgué dans tout le monde chrétien, qui ordonne aux

(1) Tom. IX, consult. 90.
(2) Martène. *De antiqua ecclesiæ disciplina*, cap. XXIII, n. 25.

évêques, curés et confesseurs d'observer pour ce jour l'usage de Rome et la rubrique du Missel : « Curent etiam ut circa »communionem in feria sexta Parasceves Missalis Romani et »Ecclesiæ Romanæ usus servetur. » 12 février 1679. Par ce décret, tombe tout à fait, remarque Pittonius, l'opinion des théologiens qui autorisent la communion le jour du Vendredi-Saint (1).

A propos de la communion des malades en ce jour, le doute suivant fut présenté à la sainte Congrégation des Rites : « Faut-il louer la conduite d'un curé qui, au jour du Vendredi-Saint, portant le Saint-Sacrement à la maison d'un paroissien malade, pour lui administrer le viatique, récite en chemin les psaumes accoutumés, sans ajouter le *Gloria Patri*, et rentré à l'Eglise, remet le Saint-Sacrement, sans donner la bénédiction au peuple? » Elle répondit, le 15 mai 1745 : « Il ne faut pas blâmer le Curé qui porte en ce jour le viatique, pourvu que ce soit *private* et qu'il récite en chemin les psaumes d'usage à voix basse et même très-basse, quand même il ajouterait le *Gloria Patri*, parce que dans ces circonstances son acte n'a rien de commun avec les fonctions de l'Eglise; il faut en outre remarquer que le prêtre porte le Saint-Sacrement avec l'étole et le pluvial blanc, tandis que pour les offices de l'Eglise, on se sert d'ornements noirs : c'est pourquoi lorsqu'il porte le viatique *privatim* pour quelque nécessité, il ne doit pas être repris de ce qu'il renvoie le peuple sans le bénir, car l'Eucharistie ne doit pas être conservée dans l'Eglise publique (2). »

IX. Samedi-Saint. Les monuments de l'antiquité nous attestent qu'à la messe du Samedi-Saint (qui se disait alors de nuit) non-seulement les nouveaux baptisés mais aussi tous les fidèles

(1) V. Cardinal. Petra, *commentar. ad constit.* 20. Eugenii IV. tom. 4, n. 11. Tetam, *op. cit.*, tom. 1, pag. 145.

(2) Lucana. V. Gardellini. *Coll. authent.* Tom. IV. n. 4021.

communiaient de la main du célébrant (1). Peu à peu cet usage disparut, une coutume opposée tendit à s'introduire et l'on se demanda s'il était permis de communier le Samedi-Saint. Benoît XIV (2) penchait pour la négative. « Pour ce qui concerne le Samedi-Saint, quoique Clericatus (*Decis.* 15. *de Euchar.*) s'efforce de prouver que rien n'empêche de distribuer la Sainte Eucharistie, nous croyons qu'il faut se conformer à la coutume commune de n'administrer ce sacrement qu'aux malades ; » et il cite Macri qui appelle la pratique contraire un abus.

Toutefois la Congrégation des Rites en a jugé autrement à la suite des théologiens, entr'autres S. Alphonse (3). Un Archiprêtre avait trouvé dans son église une coutume ancienne de donner la communion le jour du Samedi-Saint pour l'accomplissement du devoir paschal ; il voulut s'assurer si ce n'était point un abus, en conséquence il demanda : « An liceat in sabbatho sancto inter Missarum solemnia sacram Eucharistiam fidelibus distribuere, et num per eamdem sumptionem sacræ communionis præceptum paschale adimpleatur? »

La Congrégation des Rites répondit : *Affirmative in utroque.* Die 22 martii 1806 (4).

Il ne faut pas oublier que la décision a été donnée pour la communion qui se fait à la messe, *inter Missarum solemnia*, et qu'ainsi ce décret n'autorise nullement celle qui se ferait avant la messe, car nous la croyons défendue par le Missel romain. Les saintes hosties doivent être réservées pour les infirmes et placées, non pas dans le tabernacle ordinaire mais hors de l'Eglise, comme s'exprime le décret cité n. VIII, et ce n'est qu'après la messe que le célébrant ou un autre prêtre

(1) Martène, *De antiquis Eccl. ritibus.* Lib. 1, cap. 1, art. XVI. Merati in Gavantum, tom. I, part. IV, tit. 10, n. 57.
(2) *De sacrif. missæ.* Lib. III, cap. 18, n. 14.
(3) *De Eucharistia*, n. 252.
(4) In Tiphernen. v. Gardellini, n. 4349.

rapporte le saint ciboire dans son tabernacle (Merati (1) et Bauldry (2).) Dès lors il sera aussi permis de distribuer la sainte Eucharistie.

En général, nous dirons donc qu'il est défendu de communier, excepté en viatique, depuis la fin de la messe du Jeudi-Saint jusqu'à la messe solennelle du Samedi-Saint. C'est ainsi que nous l'avons vu pratiquer dans plusieurs paroisses. S'il y a en certains diocèses des coutumes particulières qui étendent le temps de la prohibition, il faut les suivre, pourvu qu'elles y soient regardées comme obligatoires.

X. Nous devons à présent examiner s'il n'y a pas une défense spéciale de communier aux messes de *Requiem.*

Nul n'a jamais douté qu'il ne fut permis de donner la communion aux messes de mort, lorsqu'elles sont célébrées avec des ornements violets, puisque selon le rituel romain, il faut se servir, même hors de la messe, d'une étole de couleur conforme à l'office (3) et qu'il arrive très fréquemment que l'office exige la couleur violette. La question revient donc à savoir s'il est défendu de distribuer la communion à la messe dite avec les ornements noirs.

Parlons d'abord de la communion qui se distribue pendant la messe.

Nous croyons qu'il est permis de distribuer la Ste. Eucharistie aux fidèles pendent la messe de *Requiem,* même avec des particules préconsacrées.

Cette proposition étant d'une grande importance, nous l'établirons d'abord par les décrets, ensuite par le raisonnement.

Décrets successifs de la Congrégation des Rites sur la matière :

D. Convient-il de distribuer la communion aux fidèles dans la messe de *Requiem* ou après ; et dans la supposition que l'ad-

(1) *Comment.* tom. 1, part. 4, tit. 8, n. 69. § VI.
(2) *Manuale sacr. Cœrem.* part. 4, c. 11, art. 6.
(3) *Ordo ministrandi S. Comm.* tit. XIV.

ministration après la messe soit convenable avec les ornements noirs, faut-il donner ou omettre la bénédiction?

R. Ce n'est pas contre le rite : si cependant la communion est donnée après la messe, il faut omettre la bénédiction. S. R. C. in Albinganen. ad 2, 24 Julii 1683.

D. Est-il permis pendant la messe de *Requiem* de distribuer la Sainte Eucharistie?

R. Nullement (*omnino negative*). S. R. C. in Congreg. Montis Coronæ. ad 11. 28 janvier 1701.

D. Le décret par lequel il est défendu de donner la communion aux messes de mort, doit-il s'entendre en ce sens, que le prêtre qui célèbre de telles messes ne puisse absolument en aucune occasion donner la communion, ni pendant la messe avant la post-communion, ni après la messe lorsqu'est terminé l'évangile de S. Jean?

R. Selon le rapport de l'EE. et RR. cardinal du titre de S. Clément, la S. Congrégation des Rites répondit : Il ne le peut en aucun cas (*negative in omnibus*). Ord. Capuc. Provinc. Lugd. ad 4. 21 Julii 1710.

Mais le 21 mars 1711, le même doute ayant été proposé de nouveau par le cardinal de St. Clément (Ferrari) qui fit à ce sujet une consultation très-savante, la Congrégation revint sur ses décisions et retira le décret précédent.

R. S. R. C. *Dilata et ad mentem* et mens fuit ut *resolutio ad 4. edita* 21 *Julii* 1710 *non extra detur*. Et ita declaravit et servari mandavit, die 21 Martii 1711 (1).

D. Peut-on à la messe de *Requiem* consacrer des hosties pour les distribuer pendant cette messe?

(1) Le *Journal historique*, tome 2, page 35, présente les faits d'une manière inexacte. Selon lui, la décision qui fut portée le 21 juillet 1710 ne l'aurait été que le 21 mars 1711, et comme il a soin de le faire remarquer, « *le jour même où ce décret devait être rendu*, le cardinal Ferrari reprit »l'affaire en question et sur son avis, la Congrégation résolut de différer »la réponse et ordonna de ne pas répandre au dehors la décision prise le »22 janvier 1701. » Il renvoie pour preuve à la collection authentique N° 3684. Nous l'y renverrons aussi et il pourra s'assurer qu'il a mal lu, car c'est textuellement de la collection que nous avons extrait les décrets.

R. Aux messes de mort ou pour me servir des termes du décret, en ornements noirs, on n'administre pas l'Eucharistie par manière de sacrement en prenant le ciboire du tabernacle; on peut cependant l'administrer par manière de sacrifice, comme il arrive quand on donne la communion avec des particules consacrées dans la même messe. S. R. C. in Aquen. ad 4, 2 Sept. 1741.

D. La question a été souvent soulevée de savoir s'il est permis pendant la messe de *Requiem* célébrée en noir de donner la communion avec des hosties préconsacrées. Quelques-uns tiennent l'affirmative 1° parce que dans les œuvres de F. Tetam on regarde comme apocryphe le décret du 2 septembre 1741; 2° parce que une réponse conforme à cette opinion fut donnée par un Maître des Cérémonies Apostoliques, Joseph Dini, qui s'appuyait sur la doctrine de Benoit XIV.

Pour ôter toute inquiétude on demande :

S'il faut tenir pour certain le sentiment de Benoit XIV et de Tetam, ou le décret de 1741 ?

R. Selon le rapport du cardinal Cacciapiatti, *Dilata*. S. R. C. in Panormitana. ad. 9, 12 April. 1823.

D. Pendant la messe est-il permis d'administrer le viatique en ornements noirs (dans un hôpital)?

R. Il est permis. S. R. C. in Florentina. ad. 2, 19 Dec. 1829.

XI. Quelle conclusion tirer de tous ces décrets?

Que la communion pendant la messe de *Requiem* serait défendue? Evidemment non, puisque les décisions données en ce sens ont été retirées. Qu'on ne peut la distribuer qu'avec des hosties consacrées dans la même messe? Mais la congrégation n'a pas voulu maintenir son décret de 1741, elle a même été plus loin, elle a permis, sans limitation aucune, sans distinction, l'administration du viatique dans un hôpital pendant la messe de *Requiem*. Il ne faut point du reste donner trop d'importance au décret de 1741, que Tetam regardait comme apocryphe, quoiqu'il soit prouvé aujourd'hui qu'il se

trouve dans les registres de la Congrégation. En effet, les Décrets de la Congrégation des Rites ne sont obligatoires qu'autant qu'ils sont approuvés directement ou indirectement, expressément ou implicitement par le souverain Pontife; or Benoît XIV, qui était alors assis sur la chaire de S. Pierre, ne l'a approuvé en aucune manière.

Encore archevêque de Bologne, ce savant pontife avait publié en italien son ouvrage *Della Messa*, et il soutenait, *sez.* 2, c. 6, § 2, après Merati, que la différence que l'on voulait mettre entre les particules préconsacrées et les autres était neuve et sans fondement. Sous son pontificat, cet ouvrage fut traduit en latin et publié à Padoue en 1745, à Rome en 1750, avec des additions et dans un nouvel ordre, et au milieu des changements nombreux qui y furent faits, le passage relatif à la présente controverse fut conservé intact. Un pape si instruit en rubriques, comme le démontrent tous ses ouvrages, eût-il continué d'enseigner une opinion contraire au sentiment adopté par la Congrégation, s'il l'eût approuvé même implicitement?

Le décret de 1741 fait aussi mention d'une décision précédente, *ut utar verbis decreti*, in paramentis nigris.... Or il ne se trouve aucun vestige d'un tel décret dans les registres de la Congrégation, assure le savant collecteur Gardellini (1). L'autorité du décret porté sous Benoît XIV était donc bien faible et il n'est pas étonnant que la Congrégation des Rites soit revenue au sentiment du cardinal Ferrari et ait permis l'administration du viatique et de la communion (car il n'y a aucune différence) pendant la messe de *Requiem*.

XII. N'y a-t-il pas de graves raisons pour interdire la distribution de la communion pendant les messes de *Requiem*, au moins avec des particules préconsacrées? C'est ce qui nous reste à examiner.

(1) Au n. 4444. Note.

A) Autrefois on ne donnait pas la communion aux messes des morts.

Cela vient de ce que ces messes étaient privées. La communion ne se distribuait pas aux messes privées, qu'elles fussent pour les vivants ou pour les morts, ainsi que le remarque Merati (1), après Gavantus, et c'est pour ce même motif qu'on n'y donnait pas la paix; tandis qu'aux messes solennelles on se préparait à la communion par la paix (2). Puisque d'après les rites plus récents, il n'est plus défendu de communier aux messes basses ou privées, il est clair que la défense de communier aux messes des morts a cessé également. En effet, ces messes renferment l'antienne appelée communion qui se chantait pendant la distribution de l'Eucharistie, la prière dite post-communion qui ne se récitait que lorsque le peuple communiait, la prière du canon: *Ut quotquot ex hac altaris participatione sacrosanctum Filii tui corpus et sanguinem sumpserimus*, etc., toutes choses qui marquent bien la communion du peuple aux messes de *Requiem*. Mérati fait encore valoir la rubrique insérée dans le petit missel, *missale defunctorum* où il est dit, après la communion du célébrant: « si qui sunt »communicandi eos communicet antequam se purificet; » mais comme le remarque judicieusement Tetam, si cette rubrique avait été insérée par Urbain VIII à l'occasion de la correction du Missel, il n'est pas à croire qu'en 1701 et 1710 la Congrégation des Rites eut décidé positivement le contraire. Du reste on ignore quand et par qui cette rubrique a été insérée dans le corps du petit Missel.

C'est avec plus de fondement que le savant commentateur de Gavantus cite les anciens livres de l'église romaine réédités par les soins du cardinal Thomasius, dans lesquels on lit pour communion: « pro quorum memoria sanguinem Christi sumi-

(1) *Commentar. ad Gavantum*, tom. I, part. 2, tit. X, n. 28,
(2) Bissus, *Hierurgia*, litt. P. n. 91 § 1.

»mus, dona eis requiem sempiternam, » ce qui contredit un peu l'assertion émise dans l'objection.

B) Il est dit dans les rubriques du Missel que le prêtre ne doit pas donner la bénédiction immédiatement après la communion qui se fait dans la messe, puisqu'il la donne à la fin de la messe; d'un autre côté on ne bénit pas le peuple aux messes de mort, par conséquent on ne peut pas communier pendant la messe des morts.

C'était cette considération que la bénédiction s'omet aux messes de *requiem* qui avait déterminé la Congrégation, au témoignage de Benoit XIV, à porter les décrets de 1701 et 1710; cependant elle n'y a point vu un motif suffisant pour maintenir ses décisions, et elle a suffisamment déclaré que, pour que la communion fût permise, il n'était pas indispensable qu'on donnât la bénédiction. D'ailleurs, ajoute Benoit XIV, les communiants ne reçoivent-ils pas la plus abondante des bénédictions en recevant celui qui en est l'auteur et la source; « Quis negaverit posse et debere missæ »defunctorum astantibus Eucharistiam ministrari, etiam si »communicantibus dari non possit benedictio? quibus pro»fecto uberrima benedictio est auctorem omnium benedi»ctionum in se excepisse. » Et s'il fallait de toute nécessité la bénédiction sacerdotale, qui empêcherait de la trouver dans la prière : *indulgentiam*, etc., que le prêtre récite en faisant le signe de croix sur les communiants (1)?

C) Il ne convient pas avec la couleur noire, couleur du deuil et de la douleur, de distribuer aux convives le pain du banquet nuptial.

Il ne conviendrait pas davantage au prêtre de consacrer et de prendre la sainte Eucharistie avec les ornements noirs;

(1) Merati rapporte qu'on donnait autrefois la bénédiction aux messes des morts : *Deus vita vivorum et resurrectio mortuorum benedicat vos in sæcula sæculorum*, telle est la formule qu'on rencontre dans plusieurs Missels imprimés vers le commencement du XVI^e^ siècle.

c. pendant c'est une chose bien permise. Et qui ne sait qu'autrefois il n'y avait que quatre couleurs employées au saint sacrifice, le blanc, le rouge, le noir et le vert? « Nigris autem »indumentis utendum est, dit Innocent III (1), in die affli»ctionis et abstinentiæ pro peccatis, et pro defunctis : ab »adventu scilicet usque ad natalis vigiliam, et a septuagesima »usque ad sabbathum Paschæ..... In Innocentum die quidam »nigris, alii autem rubeis indumentis utendum esse conten»dunt. Hodie utimur violaceis, sicut in *Lætare Jerusalem*, »propter lætitiam quam aurea rosa significat, Romanus Pon»tifex portat mitram aurifrigio insignitam, sed propter absti»nentiam nigris imo violaceis utitur indumentis (2). »

Le 13e ordre romain sous Grégoire X, porte que le Pape : « A septuagesima usque ad primam diem quadragesimæ utitur »colore nigro (3). » Et si l'inconvenance dont on parle existait, pourquoi la Congrégation des Rites la tolérerait-elle? N'est-ce pas à cette sage assemblée de décider ce qui n'est point convenable dans l'administration des sacrements?

D) Jusqu'ici l'usage contraire a été suivi. Le droit de donner ou de recevoir la communion pendant la messe des trépassés n'ayant pas été soustrait par la loi, il faudrait dire qu'il a été périmé ou par la coutume, ou par la prescription. La coutume ne peut être invoquée puisqu'elle n'a de force que pour éteindre ou amener une loi; ce serait donc un cas de prescription; mais qui pourrait ici prescrire? qui pourrait acquérir pour lui le droit que vous avez?

Dira-t-on que la coutume a introduit la défense de distribuer

(1) *De sacro altaris mysterio*, lib. I, cap. 64.

(2) Benoit XIV, *de sacrif. missæ*, l. 1, c. VIII, n. 17, dit qu'Innocent III *ne parle pas de la couleur violette, perindè enim ac niger color habebatur.* Joseph Dini au contraire, dans sa réponse à Tetam (*diarium*, tom. 4, p. 65.), fait dire à Innocent III : *violaceo colore uti in diebus quibus est usus nigri coloris non est inconveniens.* De ces deux versions contradictoires, il n'y en a aucune qui soit exacte; on peut s'en assurer par le texte que nous avons cité.

(3) V. Mabillon, *Musée italique*, t. 2, p. 235.

la communion aux messes de *Requiem*? Mais c'est là une assertion qu'il faudrait prouver rigoureusement selon l'enseignement des théologiens. Et l'on ne doit invoquer la coutume que lorsqu'elle existe réellement. L'*Ami de la Religion* nous apprend qu'à Paris, l'usage est établi de donner la communion aux messes des défunts, même avec des hosties réservées dans le tabernacle (1). Dini, maître des cérémonies apostoliques, assure que de son temps (1770) telle était aussi la pratique de Rome (2), et d'après les renseignements qui nous sont parvenus, le même usage subsisterait encore aujourd'hui.

XIII. *E)* Au moins serait-il défendu de communier à la messe des défunts avec des hosties préconsacrées; car si l'on est autorisé à recevoir une partie de la victime offerte pendant la même messe, c'est qu'on participe alors au sacrifice, tandis que les particules préconsacrées n'appartenant pas au sacrifice, on ne recevrait avec elle que le sacrement.

Pour confirmer cette assertion, on peut citer 1° l'exemple de N.-S.; 2° la post-communion de la fête des Sept Douleurs et de la sixième férie qui suit le dimanche de la Passion. 3° La rubrique du Missel et du Rituel romain. 4° L'Encyclique du 13 novembre 1742, adressée par Benoit XIV aux Evêques d'Italie.

Remarquons d'abord que s'il y avait un plus grand fruit retiré de la communion faite avec des particules consacrées pendant la même messe, le célébrant devrait, toutes les fois qu'il sait que une ou plusieurs personnes communieront pendant sa messe, il devrait, disons-nous, consacrer pour elles des particules, en quelque couleur que la messe soit célébrée. Car le fidèle ayant droit à cette plus grande utilité, le prêtre serait obligé de la lui procurer.

(1) *Journal historique*, t. 2, p. 333. Neyraguet témoigne de la même coutume. *Compend. Theolog. moral.* S. Alph. Tract. XXI. *De Euchar.* art. 5, § 2, quæst. 3. not.

(2) Apud Tetam, l. c., Si aggiunga a tutte queste ragioni la pratica costante delle Chiese di Roma, nelle quali, quasi dissi, universalmente si pratica la communione nelle Messe de, defunti, con particole preconsecrate.

Remarquons ensuite que pour ne pas être conduit au système de Tamburinus, fauteur du synode de Pistoie, et d'Anastase Léophile qui soutenaient qu'il fallait que le peuple communiât pendant la messe, pour que rien ne manquât à l'intégrité du sacrifice, il faut reconnaître avec tous les théologiens catholiques que les fidèles ne participent pas au sacrifice, en ce sens que leur communion concoure en quelque manière à l'intégrité et à la perfection du sacrifice (1). Le prêtre célébrant doit prendre l'Eucharistie qu'il a lui-même consacrée, parce qu'il est en même temps le *conficiens*, mais sa communion suffit pour la perfection du sacrifice : « Una consecratio »nonnisi per unam sumptionem compleri debet in ratione »sacrificii, » dit De Lugo : par conséquent si l'œuvre est complète, il n'y a plus rien à y ajouter. Les fidèles ne sont donc point *participants au sacrifice*, mais *du sacrifice*.

Toute la difficulté se résume en ce point, si les fidèles participent à la victime offerte *en tant que sacrifice* ou seulement *en tant que sacrement*. Or tous les théologiens, dit Mérati, enseignent avec Clericatus (2) que « sumunt communicantes »de Altari sacramentum Eucharistiæ non sacrificium, » et c'est ce qu'indique clairement la prière du canon *supplices te rogamus*, où le prêtre prie le Seigneur de bénir tous ceux qui de l'autel participent à la réception du sacrement : *ut quotquot ex hac altaris participatione sacrosanctum filii tui corpus et sanguinem sumpserimus....* comme l'explique le P. Lebrun, et G. Biel qui commente ces paroles de la manière suivante : « ut quotquot ex sacrificii altaris communione sumpserimus : et hoc *sacramentaliter* ut celebrans, vel spiritualiter tantum ut populus circumstans..... (3). » Et la chose est bien évidente si l'on réfléchit à la matière du sacrifice : *omnis sacrificii in*

(1) V. Tournely, *de sacrificio missæ*, art. 2, conclus. 4. — Suarez, in 3, part. d. 75, sect. 5.

(2) *De sacr. Euchar.*, decis. 31, n. 22.

(3) *Sacri canonis missæ expositio.* Lectio. LV, fol. 146, édit. 1510.

eo vis est ut offeratur, dit le catéchisme romain (1). Ajoutons encore que selon l'enseignement des théologiens, les personnes qui retirent un fruit spécial du sacrifice sont entr'autres celles qui le font offrir, et les autres pour lesquelles on prie spécialement. Or, c'est à ce dernier titre que ceux qui communient pendant la messe reçoivent une part spéciale du sacrifice, puisque le prêtre prie pour ceux qui ont communié. Mais que la communion ait été distribuée avec des particules préconsacrées, quelle différence y a-t-il pourvu qu'on ait communié? Le saint Concile de Trente désire que les fidèles assistant à la messe ne se contentent pas d'y communier spirituellement, mais reçoivent encore sacramentalement la sainte Eucharistie, *quo ad eos sanctissimi hujus sacrificii fructus uberius proveniret;* or, ne reçoit-on pas ce fruit plus grand dès que l'on communie sacramentalement?

Il ne nous est donc pas possible de concevoir sur quelle raison on pourrait s'appuyer, pour adopter la distinction du décret de 1741.

XIV. Cependant nous devons un mot de réponse aux autorités qu'on nous oppose.

1° L'exemple de N. S., qui s'est donné aux apôtres dans l'acte du sacrifice, ne prouve rien ici, puisqu'il n'aurait pu se donner *préconsacré*, le sacrement n'ayant pas encore été établi. Et, comme le fait sagement observer le cardinal Bona (2), toute action de N. S. ne contient pas un précepte, autrement on ne pourrait célébrer qu'après le souper.

2° Voici les post-communions dont on parle: « *Sacrificia quæ sumpsimus, Domine.... sumpti sacrificii, Domine, perpetua nos tuitio....* » et elles sont probablement les seules du Missel romain. Mais elles ne démontrent rien, car le prêtre non plus que le peuple ne prend, ne reçoit le sacrifice; et ces expressions reviennent à celles-ci, *sacrificium quo, in ratione*

(1) *De Eucharistia*, sect. 71.
(2) *Rerum liturgicarum*, lib. 1, cap. 23.

sacramenti, pasti sumus... Nous l'avons suffisamment établi plus haut.

3° Le Missel romain ne décrit pas la manière dont se fait, pendant la messe, la communion avec des particules préconsacrées. Et que peut-on conclure de là? De même le Rituel Romain, bien qu'il énumère les cérémonies à observer pour la communion qui se distribue avec des hosties consacrées dans la même messe, ne fait pas mention des particules qui sont dans le tabernacle; mais ce silence est fondé sur une bonne raison, c'est que le rituel venait d'enseigner la manière de donner la communion à la fin et hors de la messe, et qu'il y avait ainsi un motif de ne pas répéter incontinent après, toutes les mêmes choses.

4° L'Encyclique de Benoît XIV est plutôt favorable que contraire à notre sentiment. Voici comment elle s'exprime, § 3 : « Et quamvis de eodem sacrificio participent, præter eos »quibus a sacerdote celebrante tribuitur in ipsa Missa portio »victimæ a se oblatæ, ii etiam quibus sacerdos Eucharistiam »reservari solitam ministrat, non tamen idcirco aut vetuit »unquam Ecclesia aut modo vetat satisfieri ab ipso sacerdote »pietati et justæ eorum petitioni qui Missæ adstantes ad con»sortium admitti postulant ejusdem sacrificii quod et ipsi »pariter offerunt ea ratione quæ ipsos decere potest : imo »probat atque cupit ne id omittatur, eosque sacerdotes incre»paret quorum culpa aut negligentia fidelibus participatio »illa denegaretur. » N'est-il pas évident d'après les paroles du savant Pontife que c'est la même participation du sacrifice dans l'un et l'autre cas? Vous direz qu'avec des particules préconsacrées, on ne participe pas à la victime offerte. C'est une erreur qui est manifeste, si l'on examine les paroles suivantes : « qui ad consortium admitti postulant ejusdem sacrificii quod et ipsi offerunt..... » où il met sur la même ligne les deux communions. On participe donc aussi de la victime offerte, en communiant avec des hosties préconsacrées,

quoique ce ne soit pas de la victime offerte maintenant par le célébrant, *à se oblata*.

D'ailleurs dans le doute sur le véritable sens de ce passage, il est tout naturel de l'entendre d'une manière conforme à l'enseignement de ce savant Pape, dans son ouvrage *Du sacrifice de la messe*, où il assure encore en 1750, que la distinction est neuve et sans fondement.

Il reste donc constant qu'on peut, pendant la messe des défunts qu'on célèbre en ornements noirs, distribuer la communion aux fidèles avec des particules préconsacrées. Cette doctrine est enseignée par Merati, Benoit XIV, Tetam, Dini, et Barthelemi à Clantio, dans la seconde édition de son *Manuale decretorum S. R. C.*, imprimé à Rome à la Propagande en 1845. Elle est aussi conforme aux décrets les plus récents de la Congrégation des Rites et par conséquent peut être pratiquée sans le moindre scrupule.

XV. L'administration de la sainte Eucharistie, immédiatement avant ou après la messe, serait-elle aussi licite en ornements noirs?

Cavalieri (1) le croit, pourvu qu'on ait une cause raisonnable et que la communion se fasse avec des hosties consacrées à la même messe; il pense même qu'en ce cas on pourrait donner la bénédiction (2). Cette opinion, quoiqu'isolée, n'est cependant pas sans fondement, au moins pour ce qui concerne la communion. Le Rituel Romain avait déjà paru exiger hors le temps de la messe une étole conforme à l'office (ou blanche selon les auteurs); néanmoins la Congrégation en 1683 déclare que la distribution de l'Eucharistie en ornements noirs après la messe n'est pas contre le rite *non esse contra ritum*, tous les décrets postérieurs donnés en sens contraire ont été révoqués (3) et par conséquent il n'existe aucune défense sur ce point.

(1) Tom. 4, c. 4, d. 6. n. 8.
(2) *Ibid.*, in decr. 13, n. 3.
(3) V. suprà. n. X.

L'Eucharistie se donne après la messe, mais ce n'est pas *simpliciter extra missam*, puisque le prêtre n'a pas quitté l'autel et que la communion ne semble faire qu'un tout avec le sacrifice; c'est ce que les théologiens admettent en particulier pour les parcelles qui seraient restées sur la patène (1).

Nous avons dit plus haut, *au moins en ce qui concerne la communion*, car la bénédiction doit s'omettre selon le décret cité de 1683.

Bien que le sentiment de Cavalieri nous semble probable, avec cette restriction, et que nous ne condamnions pas ceux qui l'adoptent, nous devons cependant convenir qu'il est opposé et à la coutume générale et à l'enseignement de tous les auteurs théologiens et rubricistes (2).

XVI. Par tout ce qui précède on aura déjà compris que le temps le plus propre à la communion, temps auquel, toutes choses égales d'ailleurs, cet acte religieux apporte le plus de fruits, est le sacrifice de la messe, immédiatement après la communion du prêtre. « Hoc institutum, dit S. Charles Borromée, Parochus servare studeat ut quod est antiquissimi »ritus, intra Missarum solemnia post sanguinis sumptionem »præbeat sacram Eucharistiam (3). » Le Microloge exhortait les fidèles à ne pas négliger la communion avant la *communion et post-communion*, s'ils veulent jouir des bénédictions que portent ces prières (4).

C'est pour ce motif que le Rituel romain ordonne de distribuer la communion pendant la messe. « Communio autem populi intra missam statim post communionem sacerdotis celebrantis fieri debet, nisi quandoque ex rationabili causa post missam sit facienda ; cum orationes quæ post communionem

(1) V. Bened. XIV, *ibid.*, l. 3, cap. XVII, n. 5.
(2) S. Ligor. l. c. n. 249, dub. 3. Bened. XIV, *de sacrif. missæ*, l. c. n. 12. Tetam, l. c. n. 72.
(3) Synod. V. Mediol. *Ex actibus eccl. Med.* p. 597.
(4) V. Lebrun, *Explication de la messe*, t. 1, p. 5, n. 10.

in missa dicuntur non solum ad sacerdotem sed etiam ad alios communicandos spectent. » Aussi Benoit XIV, après Thiers, Macri, le cardinal Brancatius, reprend les prêtres qui diffèrent sans motif la communion du peuple jusqu'après la messe, parce qu'ils le privent ainsi du fruit des prières qu'on récite spécialement pour les communiants. Parmi les raisons qui suffisent à ce délai d'administration, on doit mettre en première ligne l'ennui, l'impatience des assistants, lorsque le nombre des communiants est nombreux; il y a encore celle-ci, si tout n'était pas prêt pour la distribution de la Ste Eucharistie. Ce sont à peu près les seules causes qu'on puisse invoquer ici (1).

Abstraction faite de pareils motifs, l'évêque a-t-il le droit de défendre, en certaines messes, de donner la communion aux fidèles, et devrait-on se soumettre à la défense?

Oui, tout doute à ce sujet a disparu, et Benoit XIV a défini la question et apaisé une controverse soulevée en Italie parmi quelques théologiens. Comme cette lettre est intéressante et assez courte, nous la donnons ici en entier :

Certiores effecti pullulare in nonnullis Italiæ diœcesibus controversiam de obligatione qua sacerdotes missas celebrantes adstringantur Eucharistiam ministrare intra easdem fidelibus iis qui ad ipsam accipiendam paratos se exhibent, ac petunt sacrificii cui adstant participes fieri, nostro proinde animo reputavimus gliscenti malo apostolicæ hujus paginæ documento obviam ire ne ulterius aut absque fidelium eorumdem scandalo progrediatur. Itaque, venerabiles fratres, sermonem nostrum ad vos convertimus, ut ipsi quoque pastoralis hâc in re officii partes minime negligatis.

§ 1. Ac primo quidem dicendum nobis occurit, nemini ex fidelibus in mentem venire posse missas privatas in quibus sacerdos solus sacram

(1) Clericatus decis. 20, *de sacr. Euchar.* Baruffaldi *in Rituale romanum*, tit. XXIV, n. 80. Lebrun. Bened. XIV, ll. cc.

sumit Eucharistiam, propterea veri, perfecti et integri sacrificii incruenti a Christo Domino instituti rationem amittere ideoque illicitas esse existimandas. Nec enim ignorant fideles aut saltem facilè edoceri possunt, sacrosanctum concil. Tridentinum innixum doctrinæ quam perpetua Ecclesiæ traditio servavit, huic adversantem novam falsamque Lutheri sententiam damnàsse, sess. 22, c. 6, et can. 8 : *Si quis dixerit missas, in quibus solus sacerdos sacramentaliter communicat, illicitas esse, ideoque abrogandas, anathema sit.*

§ 2. Nihilominus, quando quidem vetus Ecclesiæ praxis et disciplina, juxta quam fideles Missis adstantes participare passim atque in publicis conventibus solebant sacrosanctum sacrificium, institutioni et exemplo Christi Domini omnimode convenit, verba ejusdem concilii eo ipso spiritu quo ab eo prolata sunt, iteramus : *optaret quidem sacrosancta synodus ut in singulis missis fideles adstantes non solum spirituali affectu, sed sacramentali etiam eucharistiæ perceptione communicarent, quo ad eos sanctissimi hujus sacrificii fructus uberior proveniret.* Utinam autem eo ipso christianæ pietatis fervore quo primorum sæculorum fideles exardebant, nostrorum quoque temporum homines inflammati, avide ad publicam sacram mensam advolare, sanctorumque mysteriorum non adesse tantum sed religiose eorumdem participationem exoptare conspicerentur, nulla certe res est qua utilius episcopi, parochi, confessarii studium suum omne impendere valeant quam in excitandis fidelibus ad eam mentis puritatem sectandam, unde digni reddantur frequenti ad sacram mensam accessu et non spirituali tantum sed sacramentali etiam participatione illa sacrificii quod a sacerdote, tanquam publico Ecclesiæ ministro non pro se tantum, sed et pro ipsis, et ipsorum nomine offertur.

§ 3. Et quamvis de eodem sacrificio participent, præter eos quibus a sacerdote celebrante tribuitur in ipsa missa portio victimæ a se oblatæ, ii etiam quibus sacerdos eucharistiam reservari solitam ministrat : non tamen idcirco aut vetuit unquam aut modo vetat Ecclesia, satisfieri ab ipso sacerdote pietati et justæ eorum petitioni qui missæ adstantes ad id consortium admitti postulant ejusdem sacrificii quod et ipsi offerunt ea ratione quæ ipsos decere potest; imo probat atque cupit

ne id omittatur eosque sacerdotes increparet, quorum culpa et negligentia fidelibus participatio illa denegaretur.

§ 4. At quoniam in Ecclesia christiana opus est cuncta ordinate et congruenter disponi, pastores vigilantiam et curam suam conferent ut ex una parte fidelium pietas minime fraudetur eo accessu eaque participatione; ex alia vero ita utrumque sortiatur quin ulla in laudabilibus aliis institutis oriatur perturbatio, unde facile confusio etiam et scandalum oriretur, quare pastores monere debent eosdem fideles ut participes esse cupientes mensæ sacræ, (quod maximopere probandum diximus) studeant tempus, locum et circumstantias nancisci quibus et ipsi justorum votorum suorum compotes evadant, nec instituta illa pietatis impediant. Hisque pastorum suorum monitis fideles sesse dociles præbentes, cavebunt ne sibi injuriam factam querantur, si quandoque pro tempore, loco et personis, episcopus minime opportunum censuerit a sacerdote celebrante eucharistiam distribui iis qui adstant; quibus scilicet eo ipso tempore facilis et obvia suppetit ratio ad eamdem mensam accedendi, pluribus aliis locis cuivis instructam.

§ 5. Haud ægre episcopi et parochi id fidelibus persuadebunt, quoties ipsis significent ex Ecclesiæ disciplina, quæ modo viget, non quidem difficiliorem, sed faciliorem evasisse eisdem participationem quam optant; siquidem veteri more in singulis Ecclesiis passim unica missa celebrabatur cui fideles adstabant, indeque participabant : quin a solis propriis pastoribus, quemadmodum reliqua sacramenta, ita etiam eucharistiam licite accipere valebant : hisce vero temporibus, ex sacerdotum celebrantium, ex locorum altariumque quibus ea celebratio publice peragitur, multiplicitate patet cuilibet facile parabilis sacra mensa et ad sacrum convivium admissio. Sin autem iidem fideles ita moniti importune insisterent pro recipienda eucharistia in iis temporis, loci et personarum circumstantiis, quas excipiendas censuit episcopus, ritualis romani auctoritate etiam fretus, hæc illorum petitio, utpote nec justa, nec rationabilis, contumacem ac refractarium animum demonstraret, cupidumque perturbationis, ac proinde minime compositum eucharistiæ quâ per est pietate percipiendæ.

§ 6. Dum pastores erga fideles ita se gerent..... Datum Romæ apud

sanctam Mariam Majorem die 13 novembris 1742, pontificatus nostri anno 3.

Le gain spirituel retiré de la participation aux saints mystères est donc plus considérable lorsqu'on s'approche de la table sacrée pendant le sacrifice de la messe; c'est en ce moment qu'il faut engager les fidèles à se présenter et il ne convient pas de remettre la distribution de l'Eucharistie jusqu'après la messe, à moins d'avoir une raison grave. On s'exposerait à faillir à son devoir en agissant autrement.

Des lieux propres a la Communion.

XVII. Nous aurons peu de choses à dire sur les lieux convenables à la distribution de la sainte communion; car le point qui est de nature à soulever le plus de controverses doit être traité dans un autre article : *De la distribution de la communion par les réguliers.*

Le lieu destiné par sa nature à l'administration de la communion est l'église, particulièrement celle où se conserve le Saint-Sacrement; nous disons *particulièrement* pour ne pas exclure les églises ou oratoires publics qui sont destinés à la célébration des saints mystères.

Serait-il aussi permis de donner la communion dans un oratoire privé?

Il est certain, répond S. Alphonse (1), que l'évêque peut en défendre l'administration, selon que l'a déclaré Benoit XIV par sa bulle *Magnæ* du 2 juin 1751. S'il n'y avait aucune défense portée, quelques auteurs, entr'autres Clericatus (2), la supposent permise. Mais le sentiment contraire est soutenu par le commun des théologiens et canonistes (3), et Benoit XIV l'a embrassé lorsqu'il a, dans son encyclique aux évêques de

(1) Lib. VI, n. 359. *Quæres.*
(2) *De Euchar.* decis. 8. n. 54.
(3) V. Pignatelli. Consult. 98. n. 86. Gattico, *de oratoriis priv.* c. 29. n. 6.

Pologne, du 2 juin 1751, interdit de donner la communion dans les oratoires privés, sans l'autorisation épiscopale.

Toutefois, en danger de mort, ou dans l'impossibilité où se trouve l'infirme de se rendre à l'église, il serait licite de communier dans un oratoire privé, comme dans une maison particulière, et même alors l'oratoire est le lieu qui convient le mieux, puisqu'il est orné et préparé (1).

Le prêtre qui porte le Saint-Sacrement à un infirme ou malade doit avoir soin, selon le Rituel romain, de faire préparer la chambre du malade et d'y faire placer une table recouverte d'un linge blanc, afin que le Saint-Sacrement y soit décemment déposé. A Rome tout ce soin est confié au curé qui, par un décret du Pape Innocent XII (1695), doit faire confectionner un petit dais portatif que l'on puisse replier à volonté et déplier dans la chambre du malade avec tous les objets nécessaires à l'administration du saint Viatique.

La propreté du lieu n'est pas toujours possible. On trouve des malades couchés sur la paille dans des étables ou autres lieux infectes et immondes. Ce n'est pas un motif de ne pas porter le Saint-Sacrement; toutefois le curé doit faire en sorte de veiller autant qu'il est possible, à ce que le corps de N. S. soit traité avec toute la décence désirable.

XVIII. Il serait contre la décence et le respect dû au Sacrement de le porter dans une maison de prostitution, lorsque la malade est en état d'être transportée ailleurs. Mais si le danger est si pressant qu'on ne puisse employer ce moyen, que devrait-on faire?

Zuccherius (2) répond qu'il faut porter le saint viatique même dans une telle maison: « A quelque pécheur que ce soit sans

(1) Innocent XIII refusa d'accorder la faveur de la communion dans un oratoire privé à une noble dame, excepté en cas de maladie à examiner par les médecins et sur leur témoignage confirmé par serment. *Bened.* XIV. *Instit.* XXXIV. n. 12.

(2) *Decis. Cleri Patav.* p. 106.

exception, pourvu qu'il revienne à résipiscence et qu'il ait réparé publiquement son scandale, on ne peut refuser l'Eucharistie, surtout à l'extrémité de la vie, ainsi que le fait entendre le Rituel romain. Or la prostituée dont il est question a fait pénitence, comme on le suppose ici, et a réparé le scandale autant qu'elle a pu. Car que devait-elle faire de plus? se transporter ailleurs? sans doute si la chose est possible, mais on craint qu'elle ne meure auparavant ou en chemin. Publier sa conversion? Il n'est personne qui le nie, cependant l'administration publique de l'Eucharistie que lui apporte le prêtre est, semble-t-il, une publication suffisante. Mais il y aura scandale? Non, car tous doivent présumer qu'elle a fait en ce moment extrême, tout ce qui était en elle et qu'elle n'est pas tenue à autre chose. Serait-ce le respect dû à N.-S. qui s'y oppose? Non, où se trouve la pureté de cœur, la malpropreté du lieu n'est pas un obstacle dès qu'on ne peut en avoir un plus convenable. Certes ce n'est pas au pauvre couché dans une étable, au criminel sous le gibet, que le Seigneur dédaignera de venir, si telle est la nécessité; beaucoup moins dédaignera-t-il, par conséquent, de venir dans une maison de débauche dont toute la malpropreté qui vient du péché est censée détruite par le retour sincère à Dieu de l'âme pénitente.

Mais, dit-on, il est nécessaire d'imprimer la terreur dans le cœur des méchants, afin qu'ils ne tardent pas de se convertir, jusqu'à la dernière extrémité. Cette nécessité n'est pas admissible, autrement il faudra convenir qu'on doit refuser aux pécheurs publics qui attendent l'extrémité pour se convertir, non-seulement l'Eucharistie, mais aussi l'absolution sacramentelle, quoiqu'ils aient fait tout ce qui était en leur pouvoir, ce que personne ne voudra admettre. D'ailleurs il ne manque pas d'exemples de terreur et de désespoir, et il en faut aussi quelques-uns de confiance et de miséricorde..... Cependant nous reconnaissons que dans les lieux où existent de telles

maisons, il peut être déclaré par la coutume ou établi par un décret ce qu'il faut faire en telle occasion, de crainte que le sacrement ne soit livré à la moquerie de femmes impudentes et sans retenue, ou que ceux qui accompagnent le Saint-Sacrement ne soient exposés à pécher par la vue d'objets dangereux. S'il existe un décret ou une coutume de ce genre, il doit être sans nul doute observé (1).

DES MARIAGES MIXTES EN BELGIQUE.

L'examen et l'étude des nouveaux ouvrages théologiques qui se publient ou se réimpriment dans notre pays, tel est un des buts principaux de notre recueil. De deux opuscules de M. le professeur Verhoeven, l'un a été critiqué, l'autre l'est encore actuellement. Bientôt il sera parlé de la théologie morale de Scavini, du traité *De Justitia et Jure* de M. Carrière, professeur au séminaire de Saint-Sulpice. Aujourd'hui nous nous occuperons de la thèse inaugurale de M. Feye, prêtre de la mission hollandaise. Quoique composée particulièrement pour sa patrie, la dissertation du nouveau docteur de Louvain est cependant d'un grand à propos pour la Belgique. La liberté illimitée des cultes, consacrée par notre constitution, y amène des hérétiques, lesquels parfois contractent mariage avec des catholiques.

Ce contrat soulève de prime abord plusieurs difficultés. Est-il valide sans la présence du curé? Est-il licite, même dans la nécessité, sans la dispense de Rome? Lorsque les contrac-

(1) Selon Aversa, il est d'usage à Rome de ne donner le viatique aux prostituées que lorsqu'elles ont été transportées dans une maison honnête. V. Lacroix, lib. VI, p. 1, n. 622. Nous doutons de la vérité de cette assertion, car les maisons publiques ne sont pas tolérées dans la ville sainte.

tants ont obtenu la dispense, quel est le devoir du Pasteur? Doit-il proclamer les bans? assister au mariage? son assistance sera-t-elle passive ou active? Quelles cérémonies pourra-t-il faire? Voilà autant de doutes qui surgissent aussitôt dans l'esprit et qu'il importe au plus haut point d'éclaircir. C'est ce que M. Feye a fait avec beaucoup de talent, et sous ce rapport il a rendu un service signalé et mérité toute notre reconnaissance.

Sa dissertation est divisée en deux parties, l'une historique, l'autre juridique. La première partie contient les décrets généraux et particuliers de l'Eglise universelle, la doctrine des Pères et des Théologiens, concernant les mariages mixtes. C'est une longue et savante série de témoignages authentiques qui déclarent les mariages mixtes dangereux, illicites et réprouvés par l'Eglise.

Dans la seconde partie, l'auteur 1° examine la valeur du mariage contracté par une partie hérétique avec une partie catholique. Il est amené par là à commenter la déclaration de Benoit XIV touchant les mariages de Hollande, et à comparer les décisions multipliées émanées de Rome sur la clandestinité. 2° Il détermine la conduite à tenir par le curé dans ces sortes de mariages; il rapporte les conditions nécessaires pour qu'ils soient permis et trace la ligne de prudence qu'il conviendra de suivre, pour rester fidèle à l'esprit et aux lois de l'Eglise.

Nous n'avons point l'intention de suivre pas à pas dans notre article la marche adoptée par le savant docteur; néanmoins toutes les questions qu'il traite y reviendront. Nous parlerons d'abord du mariage mixte célébré en présence du curé, afin de connaître quelle marche celui-ci devra adopter, et dans la seconde partie nous déterminerons quels sont les hérétiques qui ne sont pas soumis à la forme exigée par le Concile de Trente, d'où nous déduirons la pratique à suivre envers des hérétiques mariés clandestinement et qui viennent à se convertir.

Ire PARTIE.

DES MARIAGES MIXTES CONTRACTÉS EN PRÉSENCE DU CURÉ.

§ I.

Ces mariages ne sont licites qu'en vertu d'une dispense pontificale.

L'Eglise catholique a toujours eu en horreur le mariage de ses enfants avec les hérétiques ; les monuments tirés de l'histoire ecclésiastique établissent cette proposition d'une manière irréfutable. Nous pourrions nous contenter de renvoyer les lecteurs tant à la dissertation de M. Feye qu'aux ouvrages publiés précédemment sur la matière (1); cependant il nous a paru utile d'en rapporter ici quelques-uns plus rapprochés de nous, et qui auront d'autant plus de force qu'ils ont été donnés pour des circonstances semblables à celles dans lesquelles nous nous trouvons.

Le souverain Pontife Clément XI refusa la dispense de disparité de culte au comte Ernest de Hohenlohe, et répondit le 25 juin 1706 : « Quoique nous soyons ébranlés par la gran»deur du péril spirituel, que cependant, Dieu aidant, nous »espérons voir écarté, nous regardons néanmoins comme de »plus grande importance d'observer *les règles de l'Eglise de* »*Dieu, du siége apostolique, de nos prédécesseurs et des saints* »*canons*, qui ont en horreur les mariages des catholiques avec »les hérétiques, à moins qu'il ne s'agisse du bien de la répu»blique catholique; c'est pourquoi nous avons jugé ne devoir »aucunement nous rendre à la demande qui nous a été »faite..... »

(1) Augustinus de Roskovany, Canonicus Agriensis, 2 tom. 1842. — Binterim, *Die vorzüglichsten Denkwürdigkeiten der Christ Katholischen Kirche*. VII^er Band. — *De impedimentis matrimonii*. Mechliniæ, (auct. Moser.) 1834. — Carrière, *de matrimonio*. Parisiis, 1837. — *Journal historique et littéraire*. tom. 1 et 2.

ST. BASIL'S SEMINARY LIBRARY

Sous le même pontificat, au rapport du cardinal Petra (1), un hérétique demandait instamment de pouvoir épouser une catholique dont il avait eu un enfant qu'il laissait élever dans la religion catholique. La femme consentait au mariage, mais à condition que tous les enfants seraient catholiques, qu'elle-même pourrait, avec ses enfants, demeurer hors des pays soumis aux hérétiques; que le mariage serait célébré en présence d'un prêtre catholique; et que son futur époux assurerait par serment l'exécution de toutes ces conditions. On demandait en conséquence si l'Ordinaire pouvait consentir à cette union.

Clément XI, dans une Congrégation du Saint-Office qui fut tenue devant lui, le 16 juin 1710, fit défendre à l'Archevêque de Malines, de donner la dispense, à moins que la partie hérétique n'eut abjuré son erreur, et il fit semoncer les théologiens qui avaient émis une opinion contraire (2).

Benoit XIV publia, le 4 novembre 1741, sa constitution *Matrimonia* ou déclaration touchant les mariages de Hollande: « Il déplore l'aveuglement des catholiques qui ne redoutent »pas de contracter ces détestables unions que l'Eglise notre »sainte Mère a toujours condamnées et interdites (3). » Et dans sa lettre du 29 juin 1748, *Magnæ nobis*, adressée aux Evêques de Pologne: « Il est constant, d'après ce qui vient d'être rap»porté, que, dans tous les cas où l'on a sollicité du Saint-Siége »la dispense pour le mariage d'un hérétique avec une catho»lique, ou d'un catholique avec une hérétique, le siége apos»tolique, à moins que l'hérésie n'ait été abjurée auparavant, »a toujours improuvé et condamné ces mariages, comme elle »les déteste et les condamne aujourd'hui (4). »

(1) *Commentarius ad constit. XII. Joannis XXII*, n. 14, tom. IV, pag. 41.
(2) Petra, l. c.
(3) *Bullar. Bened. XIV*, tom. I, pag. 39, edit. Venet. 1778.
(4) *Ibid.*, tom. II, pag. 188

Clément XIII, dans ses lettres du 16 novembre 1763, à l'évêque de Strasbourg, s'exprime en ces termes: « Sans doute vous » n'ignorez pas combien l'Eglise catholique a en horreur les » mariages des hérétiques avec les catholiques, et que remplie » d'une vive sollicitude pour le salut de ses enfants, elle les a » toujours détournés de s'allier aux hérétiques.... (1). »

Pie VI, par rescrit du 13 juillet 1782 au cardinal de Franckenberg, Archevêque de Malines, écrivait: « Nous ne devons pas nous écarter du sentiment uniforme de nos prédécesseurs et de la discipline ecclésiastique qui désapprouve les mariages entre hérétiques, ou entre une partie hérétique et une partie catholique (2). »

Dans son bref du 8 octobre 1803, Pie VII écrit à l'archevêque de Mayence : « Nous pourrions par des décrets innombrables des conciles et des souverains pontifes, démontrer que les mariages des hérétiques avec les catholiques ont toujours été interdits et réprouvés par l'Eglise catholique, comme illicites, pernicieux et détestables, s'il pouvait être ajouté quelque chose à ce qu'a publié, sur cette matière, Benoit XIV notre prédécesseur d'éternelle mémoire..... Comme l'Eglise a toujours détesté et défendu par des lois très-sévères les mariages entre hérétique et catholique, les évêques doivent user de toute la charité chrétienne pour éloigner et rejeter ces mariages (3). »

Il n'est pas moins exprès dans son rescrit aux évêques de France (17 février 1809) : « Vous êtes persuadés, nous n'en doutons pas, que la véritable Eglise du Christ a toujours énergiquement réprouvé les mariages des catholiques avec les hérétiques, puisqu'elle les a en horreur à cause de leur difformité et du grand danger spirituel qu'ils portent avec eux, et que presque par les mêmes lois qu'elle interdit les unions avec les

(1) *Continuat. Bullar. Rom.*, tom. II, pag. 425, Romæ, 1837.
(2) *Synodic. Belgic.* Tom. II. pag. 64.
(3) Roskovani. op. cit. pag. 88.

infidèles, elle a détourné les catholiques de ces noces sacrilèges avec les hérétiques. C'est pourquoi il faut regretter amèrement qu'il y ait parmi les catholiques des hommes qui, aveuglés par un amour insensé, ne détestent pas et ne s'empressent pas de fuir ces criminelles unions que la sainte Eglise catholique a toujours condamnées et interdites (1). »

Pie VIII, dans le bref du 25 mars 1830 à l'archevêque de Cologne et aux évêques de Trèves, Paderborn et Mayence, s'exprime à peu près dans les mêmes termes : « Vous n'ignorez pas que l'Eglise a horreur de ces unions, qui présentent tant de difformités et de dangers spirituels, et que, pour cette raison, elle a toujours veillé avec le plus grand soin à l'exécution religieuse des lois canoniques qui les défendent. On trouve à la vérité que les pontifes romains ont quelquefois levé cette défense et dispensé de l'observance des saints canons ; mais ils ne l'ont fait que pour des raisons graves et qu'avec beaucoup de répugnance (2). »

Grégoire XVI adressa le 27 mai 1832 un bref aux archevêques et évêques de Bavière, dans lequel il dit : « Toujours le Saint-Siége a veillé avec le plus grand soin à ce que les canons ecclésiastiques qui défendent sévèrement les mariages mixtes, fussent observés religieusement (3). »

L'instruction donnée aux mêmes évêques par le cardinal Bernetti, le 12 septembre 1834 (4), le bref du 30 avril 1841 aux évêques de Hongrie (5), se servent à peu près des mêmes expressions.

Enfin nous lisons dans le bref du 17 mai 1835 qui condamne les articles du congrès de Bade :

(1) Moser. op. cit. pag. 197.
(2) *Affaires de Cologne*. Pièces justificatives, n° XVI, pag. 60. Louvain, 1838.
(3) Voyez l'*Ami de la Religion*, n° 2019, Tom. LXXIV, pag. 17.
(4) Ibid. n° 2441. Tom LXXXIV, pag. 509.
(5) Feye. *Dissert. canon.* pag. 25.

« Ex eo enim acrius sunt reprehendenda, quod absurdis-»simam impiamque indifferentismi, ut vocant, opinionem »foveant, imo illi necessario innitantur; ac præterea catholicæ »veritati doctrinæque Ecclesiæ manifeste adversentur, quæ »mixta connubia, tum ob flagitiosam in rebus sacris commu-»nionem, tum ob grave catholici conjugis perversionis peri-»culum pravamque nascituræ sobolis institutionem, detestata »perpetuo est semperque interdixit; nec unquam ea ineundi »liberam tribuit facultatem, nisi adjectis conditionibus, quæ »deformitatis et periculi causas ab ipsis arcerent (1). »

Le bref de Grégoire XVI à l'archevêque de Fribourg se rattache trop directement à notre matière, et montre avec trop de clarté la marche suivie dans ces derniers temps par les souverains pontifes, pour que nous l'omettions ici :

Venerabili Fratri Hermanno Archiepiscopo Friburgensi, Gregorius XVI. Venerabilis Frater, salutem et apostolicam Benedictionem.

Non sine gravi animi nostri mœrore jam noscebamus, Venerabilis Frater, quæ Tuis literis die 4. proximi mensis Martii ad Nos datis, dolenter significas de deploranda in istis regionibus Catholicos inter et acatholicos matrimoniorum frequentia, deque civilis potestatis in ejusmodi nuptiis agendi ratione. Compertum enim exploratumque est, catholicos seu viros, seu mulieres, qui mixtis nuptiis temere contrahendis sese et prolem inde suscipiendam in perversionis periculum injiciunt, contra naturalem divinamque legem peccare. Quam sane legem sartam tectamque tueri contendit Ecclesia et hæc Apostolica Sedes, seu in generali ipsarum nuptiarum prohibitione, seu in cautionibus, quas jure suo exigit, cum ob graves aliquas causas ea conjugia ægre admodum sinit, ut scilicet non solum Catholicus conjux ab acatholico perverti non possit, quin potius ille teneri se sciat, ad hunc pro viribus ab errore retrahendum, verum etiam ut proles utriusque sexus ex hisce matrimoniis procreanda in Catholicæ religionis sanctitate omnino educari debeat.

(1) Roskov. op. cit. Tom. II, pag. 315.

Quamobrem, Venerabilis Frater, meritis Te in domino laudibus summopere prosequimur, quod pro episcopalis tui ministerii officio in tanti momenti rem, curas cogitationesque merito converteris, Ecclesiæ de mixtis matrimoniis doctrinam, jus libertatemque tueri, vindicare studueris, ac pastorali robore et constantia exortos abusus de medio tollere, tuisque præsertim parochis sæpius præcipere, mandare non destituis, ut in hujusmodi nuptiis Ecclesiæ regulas a Nobis et Prædecessoribus Nostris tanto studio inculcatas religiosissime servent. Et quidem quod ad benedictionem attinet, eam, veluti optime noscis, hæc Apostolica Sedes prohibere consuevit in illis quoque matrimoniis, quæ inter catholicos et acatholicos ineuntur impetrata ejusdem Sedis venia, atque adhibitis cautionibus in illa præscriptis. Atque etsi deinde tolerari potuerit, ut mos, in nonnullis regionibus inductus, servaretur benedicendi matrimoniis mixtis initis cum Ecclesiæ venia et prædictis cautionibus, nunquam tamen toleranda est eadem benedictio in iis casibus, in quibus nulla accedente Ecclesiæ venia, nec præviis necessariis cautionibus, manifestum idemque gravissimum admittitur crimen in ipso matrimonii fœdere ineundo. Nunquam enim tolerari debet, ut sacerdotes Dei videantur suo facto probare, quod ore illicitum esse edocent et prædicant. Atque id probe sentiunt adversarii nostri, qui certe in hujusmodi nuptiis de catholici Sacerdotis benedictione minime laborarent, nisi intelligerent illam conducere ad extenuandam, atque adeo ad obliterandam sensim in catholici populi animis memoriam Canonum, qui hæc detestantur connubia, et constantissimi studii, quo sancta Mater Ecclesia filios suos avertere consuevit ab iisdem conjugiis in eorum futuræque prolis perniciem contrahendis. Nostri scilicet contradictores cognoscunt, si res ex eorum votis succederet, facile inde futurum, ut catholicæ potissimum fœminæ aut licita, aut non tam graviter illicita existimarent ea conjugia, quæ sacris Ecclesiæ ritibus et sacerdotali benedictione honestari viderent. Atque hæc consona sunt præceptionibus et monitis, quæ sive in nostris, sive in Decessoris nostri Pii VIII, ad diversos Archiepiscopos et Episcopos literis sive instructionibus, aut ejus aut nostro jussu editis, consignata fuisse cognoscis, Venerabilis Frater.

Nec vero refert, si ad nonnullos tantum Antistites, qui hanc Apostolicam Sedem consuluerant, illæ instructiones datæ sunt, quasi aliis

liberum sit, illarum non sequi sententiam. Enimvero non agitur hic de aliqua nova lege a nostro Prædecessore, aut a Nobis inducta, quum uterque Nostrum eo potius spectaverit, ut pro locorum adjunctis emolliremus, quoad fieri potest, disciplinæ severitatem, et ea simul inculcaremus, quæ pravis usibus tollendis, sanæ doctrinæ deposito custodiendo, ac matrimonii sanctitati, catholicæ religionis incolumitati et animarum saluti tuendæ necessaria judicavimus. Itaque etiamsi literæ et instructiones illæ, in qua parte aliquid novi indulgent, vel tolerant, ad ea tantum referantur loca, pro quibus datæ sunt, nullis tamen limitibus illarum conscribitur ratio, quatenus incommutabilem annuntiant Ecclesiæ doctrinam, canonumque inculcant sententiam, et pravos, qui alibi invalescebant, usus proscribunt. Atque huc pertinet, quæ hac de re a Nobis indicata fuerunt in pluribus allocutionibus ad venerabiles Fratres nostros S. R. E. Cardinales in Consistoriis, IV Idus Decembris 1837, Idibus Sept. 1838 et postridie Nonas Julii 1839. habitis, quas statim typis in vulgus edi jussimus. Hæc tuis commemoratis literis rescribenda censuimus, Venerabilis Frater, ut alacriori usque studio et firmitate omnes boni pastoris partes implere, atque in tanti momenti negotio Ecclesiæ causam propuguare pergas, nihilque intentatum relinquas, quod ad tui gregis salutem procurandam pertinere posse cognoveris. Nos quidem pro nostri officii munere, quantum cum Domino poterimus, haud omittemus omnem operam adhibere, ut sacræ istic res, Deo bene juvante, in meliorem conditionem adducantur. Interim vero dum Tibi de pastorali tua sollicitudine vehementer gratulamur, Nostræ in Te præcipuæ benevolentiæ testem, ac cœlestium omnium munerum auspicem Apostolicam Benedictionem ex intimo corde depromptam Tibi ipsi, venerabilis Frater, et omnibus tuæ Ecclesiæ Clericis Laicisque Fidelibus peramanter impertimur.

Datum Romæ apud S. Petrum die 23. Maii anno 1846. Pontificatus Nostri anno decimo sexto.

Nous n'ajouterons à cette nomenclature de témoignages authentiques du Saint-Siége qu'un synode particulier, celui de la province de Baltimore aux Etats-Unis tenu en 1840, et approuvé la même année par le Souverain Pontife.

Decretum I. « Sacerdotibus omnibus hujus provinciæ in »memoriam revocamus antiquæ Ecclesiæ lege quam SS. Pon»tifices non desierunt inculcare, vetari matrimonia catholi»corum cum acatholicis..... Quodsi rerum adjuncta aliquando »suadeant ex auctoritate apostolica ea esse permittenda, im»primis curandum erit..... (1). »

Les unions mixtes sont donc bien dangereuses pour soulever une réprobation aussi unanime; elles renferment en elles-mêmes un bien mauvais principe, pour être déclarées illicites, criminelles et détestables Il n'est point nécessaire de nous appesantir là-dessus. Tout le monde sait et les souverains pontifes l'ont déclaré hautement et plusieurs fois (2), qu'il y a un grand danger pour la partie catholique de perdre la foi, en épousant un hérétique, et ce péril est tellement lié à l'acte qu'il peut à peine arriver qu'il n'y en ait pas, dit Benoit XIV (3). A ce péril se joint l'impossibilité de conserver l'union intime, l'unité d'esprit et de vues si nécessaire au mariage. Il y a en outre d'autres raisons que certains auteurs ont regardées comme tellement fortes qu'il ne se peut faire, selon eux, même avec une dispense apostolique, que ces sortes d'unions soient licites.

La première, c'est que le conjoint catholique confère un Sacrement à un indigne ; la seconde c'est qu'il communique dans les choses saintes avec un hérétique, action illicite et sacrilége : « In divinis cum hæreticis communicant catholici »qui cum iisdem sese matrimonio jungere non dubitant ; »etenim cum matrimonium unum sit ex septem Ecclesiæ »sacramentis, a Christo Domino institutis, idem est, matri»monium cum hæretico contrahere, ac unum idemque sacra»mentum una cum eodem vel conficere..... vel saltem per»cipere..... Utrumque autem et illicitum et sacrilegum esse

(1) *Acta et decreta synod. provinc. Baltimori.* conc. prov. IV, pag. 114, Romæ. 1841.

(2) Constitutio. *Matrimonia.* 4 Nov. 1741. *Litteræ ad Episc. Galliarum.* 17 febr. 1809. Breve diei 27 maii 1832, et epistola supra relata.

(3) *De syn. diœc.* Lib. VI, cap. 5, n° 3.

»nemo dubitat. » Ainsi s'exprime Benoit XIV (1). Or, ajoutent ces auteurs, la communication *in sacris* est illicite en soi et il n'appartient pas au S. P. de permettre ce qui est défendu par la loi naturelle et divine.

Cette conséquence n'est-elle pas exagérée, et ne sera-t-il plus permis de reconnaître avec la grande multitude des théologiens, que les mariages mixtes, quoique périlleux, peuvent en certaines circonstances rares, devenir licites? Nous dirons qu'une argumentation spécieuse n'est pas un motif suffisant de condamner une doctrine pratiquée par la plupart des Pontifes Romains, et que c'est une témérité de révoquer en doute la licéité d'un mariage mixte, lorsque le Souverain Pontife en a accordé la dispense : « Temeritate non caret is qui »in dubium revocaverit, an licite illud matrimonium possit »contrahi, » dit, après Pontius, le savant Benoit XIV (2). Néanmoins il est possible de résoudre la difficulté.

Quant à la profanation du sacrement, De Lugo (3) établit qu'elle n'est pas toujours défendue à tel point, qu'on ne puisse permettre qu'elle soit faite par un autre. Ainsi une personne peut se marier avec celui qu'elle sait être dans le péché, ainsi on peut poser un acte bon en soi et qui produira un mauvais effet par la malice d'autrui, lorsqu'on a une raison suffisante.

Quant à la communication *in sacris*, la chose est un peu plus obscure, et Carrière (4) n'y donne qu'une réponse peu

(1) *De Synodo*, lib. VI, c. 5, n. 3.
(2) *Ibid.*, lib. IX, cap. 3.
(3) *De sacramentis in genere*, disp. VIII, sect. 14 integra.
(4) *De matrimonio*, part. III, s. II, cap. 2, n. 756. Voici sa réponse : «Non propter *communicationem in divinis :* tum quia, cum ex dicendis non detur benedictio nuptialis, dubium est an adsit sacramentum, ac proinde an adsit communicatio in divinis; tum quia hæc communicatio, seclusis periculo et scandalo quæ removeri possunt, prohibita non est nisi jure ecclesiastico, juxta *probabilem* multorum opinionem, de qua alibi, ac proinde Ecclesia gravi de causa eam permittere potest. Ergo. » Le terme *probabilem* ne dit pas assez, il nous semble que *certam* serait plus juste.

satisfaisante. On s'effraie souvent mal à propos pour des termes sonores et qui, réduits à leur juste valeur, n'ont qu'une bien faible portée. C'est ce que M. Feye a parfaitement senti. En effet, pourquoi la communication avec les hérétiques serait-elle prohibée *en soi?* Quelle est la raison logique de la malice intrinsèque de cet acte? Sainte-Beuve et Pontas seraient fort embarrassés pour la préciser. Il ne peut s'en trouver qu'une, l'approbation implicite de l'hérésie. Par exemple si les conjoints se présentaient devant le ministre hérétique, pour contracter mariage devant lui *comme ministre,* ils poseraient un acte intrinsèquement mauvais et que les S. P. eux-mêmes ne pourraient permettre. Mais où est l'approbation ou la profession d'hérésie lorsque, toutes les conditions exigées étant remplies, on se marie en face du prêtre catholique (1)?

Où sera la malice inhérente à son acte, dans le catholique qui a pris toutes les précautions nécessaires, qui s'est entouré

(1) Nous croyons devoir, dans l'intérêt des lecteurs, leur donner communication d'une réponse récente de l'Inquisition. « Quæritur 1° Utrum »communicatio in sacris existat, si vir catholicus ritu protestantico in »ecclesia protestantica matrimonium ineat cum fœmina protestantica?
» 2° Utrum sacerdos catholicus salva conscientia matrimonio mixto »assistere illudque solemni benedictione cohonestare possit, si sponsi vel »antea vel postea matrimonium ineant in ecclesia protestantica rituque »protestantico? »

Feria IV die 21 Aprilis 1847.

« In congregatione generali S. Officii habita in conventu S. Mariæ »supra Minervam coram EE. et RR. S. R. E. cardinalibus generalibus »inquisitoribus, propositis suprascriptis dubiis, iidem EE. et RR. decre»verunt : Quoad I. *Affirmative*, ad II. *Negative.* »

Angelus Argenti. *S. Rom. et univ. Inquis. Notarius.*

On s'étonnera peut-être qu'on soit obligé de demander à Rome des éclaircissements sur des principes aussi évidents, mais on serait plus étonné encore si l'on connaissait la facilité adoptée dans plusieurs paroisses d'Allemagne sur ce point. Le savant docteur Binterim travaille avec persévérance et combat pour la bonne cause, mais il avoue qu'il lui sera bien difficile de ramener les esprits égarés. V. ses deux Dissertations sur les mariages mixtes. Dusseldorf, 1847.

de toutes les garanties possibles pour ne point pécher; qui, loin de consentir à l'hérésie, promet de travailler de toutes ses forces à la conversion de son conjoint; qui, de commun accord avec celui-ci, promet de faire élever les enfants dans la religion catholique? Certes, S. Alphonse de Liguori et le commun des auteurs (1), étaient d'un tout autre avis, puisqu'ils allaient jusqu'à autoriser, sans dispense, les mariages célébrés entre catholiques et hérétiques, dans les pays où ils vivent mêlés et libres.

Nous avons fait pressentir qu'il n'y avait qu'une dispense pontificale qui pût rendre licite un mariage mixte, au moins dans les cas qui ne sont pas tout à fait exceptionnels, et généralement on ne pourra célébrer ces sortes de mariages, sans l'avoir obtenue.

Nous disons d'abord que la dispense doit être donnée par le souverain Pontife. Il s'agit ici d'une loi générale, et selon le principe que nous avons déja établi précédemment, dans une telle loi, l'évêque ne peut dispenser, à moins de faculté spéciale. « Facili negotio perspicere est hujusmodi matrimonia »licita aliter evadere non posse, præterquam in vim dispen»sationis a Romano Pontifice obtentæ, exclusis episcopis, nisi »a pontifice facultatem acceperint, ut super iisdem dispensare »possint, » dit Benoit XIV (2). « Neque est, ajoute-t-il, ut hæc »in re contraria consuetudo opponatur, quoties non adsit posi»tiva pontificia dispensatio quæ sane ex sola Pontificum Roma»norum scientia ac tolerantia deduci nullo pacto potest. » C'est pourquoi les souverains pontifes répètent souvent qu'ils ne donnent la dispense que pour un cas en particulier et qu'il faut la demander chaque fois; c'est pourquoi encore il est très-rare qu'ils accordent à un évêque la faculté de dispenser en général et qu'ils ne se la réservent pas toujours. M. Feye en cite plusieurs exemples (3).

(1) Lib. VI. tr. I. n. 56.
(2) *De synodo diœces.*, lib. IX. cap. 3. n. 2.
(3) *Dissert. citata*, p. 220.

La coutume n'a pu prévaloir contre cette prohibition, le législateur s'y étant constamment opposé. « Le St-Siége, disait le nonce de Suisse à l'évêque de Bâle (1817), n'ignore pas que ces dispenses se donnent; cependant il maintient ses principes et sa pratique (1). » Or on sait que la coutume ne peut prévaloir sur le droit qu'en vertu du consentement du législateur.

S. Alphonse de Liguori enseigne néanmoins le contraire dans sa théologie (2) : « Est *valde probabile* id quod dicunt »Busenb., Lugo, Sanchez, etc., nempe quod in locis ubi hæ»retici vivunt mixti cum catholicis, ut in Germania, Polonia, »*ex consuetudine recepta et tolerata*, licitum est matrimonium »inire cum hæreticis. Modo 1. catholico contrahenti permit»tatur libere permanere in fide; 2. absit periculum perver»sionis; 3. detur libertas educandi prolem catholice; 4. si facile »non sit invenire parem inter catholicos. Quorum si unum »desit, non licebit, ut recte ait Lacroix (3). Cæterum id bene »permittitur, servatis his conditionibus; quia hujusmodi con»jugia fiunt instar aliorum contractuum civilium ad firmandas »leges amicitiæ, et ad tuendam communem pacem reipublicæ. »Hinc refert Lugo pluries fuisse dispensatum ob justas causas »matrimonia inire cum hæreticis.....

»Docet autem Lugo quod ad tale matrimonium opus est di»spensatione, saltem in locis ubi est consuetudo in hujusmodi »dubiis recurrendi ad Papam; quia Ecclesia merito potuit reser»vare judicium, an sufficiat causa, vel an præponderet peri»culum mali. Probabiliter tamen dicit cum aliis non esse opus »dispensatione, quando pars hæretica serio promittat conver»sionem, ut vidimus supra jam excipi in concilio Chalcedo»nensi..... Quando autem licitum est catholico contrahere »cum hæretico, tanto magis licebit parocho assistere ad tale »conjugium. »

(1) De Roskovany, op. cit. tom. II. p. 188.
(2) Lib. VI. tr. 1. n. 56.
(3) Lib. 2. n. 95.

Mais cette opinion de S. Alphonse doit être abandonnée, et le Dr. Feye l'appelle tout à fait improbable (1). En effet, nous venons de lire dans les témoignages authentiques, que l'Eglise abhorre et réprouve les unions mixtes. Or, dit Suarez (2), tous les auteurs conviennent qu'une coutume *réprouvée* par le législateur est déclarée déraisonnable, et ne peut être regardée que comme un abus, *corruptela*, incapable de prévaloir sur la loi. Depuis les premiers temps sans interruption jusqu'à nos jours, les souverains Pontifes ont déclaré pernicieuses, condamnables, détestables, les unions des hérétiques avec les catholiques; ils ont déclaré que, nonobstant la pratique de certains lieux, ils maintenaient la rigueur des principes (3), et il serait possible de soutenir qu'ils ont donné à cette coutume l'assentiment tacite, légal? Ce n'est donc pas une coutume, c'est, comme l'appelle Benoit XIV, une *corruptela* (4).

On n'apporte pas avec plus de fondement les autres contrats qui se passent entre des parties de diverses religions, car nous n'y trouvons pas la communication *in sacris*, le danger de perversion pour l'époux catholique et les enfants, inconvénients qui doivent être rangés au nombre des plus graves.

Quant au Concile de Calcédoine, le décret rapporté, eût-il toute la portee qu'on lui donne, on devrait avouer qu'il n'a plus aucune valeur en regard de la prohibition récente et générale portée par les souverains Pontifes. Ceux-ci se réservent de dispenser et par là révoquent la latitude laissée par le Concile de se marier, sans dispense, avec des hérétiques.

Prétendra-t-on tirer un argument contre ce que nous

(1) *Dissert. citata.* p. 178. *Omnem contrariæ opinioni probabilitatem denegamus.*
(2) *De Legibus.* Lib. VII. c. 7. n. 7.
(3) Supra. n. præced.
(4) *De Synodo.* Lib. VI. c. 5. n. 3.

venons de dire de l'approbation donnée par le Saint-Siége aux ouvrages de S. Liguori : *Nihil censura dignum?* Mais quelle est la portée de cette approbation ?

« Nous avouons, dit le R. P. Heilig, éditeur de la théologie » du saint fondateur de sa Congrégation (1), que ces mots » ne signifient pas qu'elle est exempte de toute erreur, tant » d'une erreur déjà reconnue comme telle dans l'Eglise, que » d'une erreur qui ne sera reconnue que plus tard..... mais » seulement d'une erreur présente. Il est donc constant qu'il ne » se trouve dans la théologie morale de S. Alphonse aucune » proposition qualifiée, c'est-à-dire, *contre la foi ou les mœurs*, » *téméraire, scandaleuse*, etc. » Or, comme le fait remarquer M. Feye (2), les constitutions qui réprouvent et condamnent le plus clairement les mariages mixtes n'ont été portées qu'après la mort du Saint. Nous ne voulons pas dire que la proposition que nous combattons mérite l'une ou l'autre de ces qualifications; loin de nous une telle pensée : mais après les dispositions si claires des lois ecclésiastiques, il nous est impossible de ne pas la regarder comme peu fondée. La nécessité d'une dispense est avouée aujourd'hui par tout le monde. L'Archevêque de Cologne qui, le 29 Avril 1847, répondait (3): « Impedimentum disparitatis cultus *non obstare*, simul ac » cautiones præscriptæ præstitæ sunt, » vient de publier une circulaire dans laquelle il « déclare qu'une dispense du Siége Apostolique, ou de l'autorité Archiépiscopale est nécessaire, alors même que toutes les garanties ordinaires ont été données par les contractants (4). »

(1) Edit. Mechlin. 1845. *Monitum Editoris* p. IX. et X.
(2) P. 177.
(3) Apud Binterim. *Dissertatio altera*. p. 48. Dusseldorf. 1847.
(4) Circulaire du 3 février 1848. Nous ne faisons valoir les paroles de l'Archevêque de Cologne que pour établir la nécessité *d'une dispense*, et combattre le sentiment de plusieurs auteurs : car nous devons avouer que le Prélat semble se reconnaître le droit de dispenser, en vertu de son pouvoir ordinaire, sentiment que nous combattons avec les documents et la raison.

Il semble qu'on ne pourrait non plus invoquer l'Epikie, ou l'interprétation bénigne de la loi. Lorsque la volonté du législateur est connue et manifeste, lorsqu'on a pu l'interroger et qu'il a répondu, on n'est pas recevable à faire valoir sa volonté présumée. La dispense ne s'accorde que pour chaque cas en particulier et pour des causes très-graves : « Si aliquid »de canonum severitate remittens Apostolica Sedes mixta »istiusmodi matrimonia quandoque permisit, id gravibus »dumtaxat de causis ægreque admodum fecit (1). » Au rapport de Benoît XIV, le pape Innocent X ne voulait autoriser les mariages mixtes (alors ils n'étaient plus mixtes), que lorsque la partie hérétique avait abjuré son erreur, et Clément XI exigeait que la cause fût publique au moins indirectement. Pie VII de son côté demandait une cause très-pressante et à peu près publique. Si aujourd'hui le Saint-Siége est devenu plus facile, à raison des circonstances, il n'entend pourtant pas se dépouiller de ses droits et il veut par lui-même, et pour chaque fois, accorder la dispense, quand il le jugera à propos (2). Les décisions multipliées du Saint-Siége ne permettraient donc jamais l'interprétation bénigne de l'Epikie et il serait toujours illicite, quelle que fût la nécessité, de contracter un mariage mixte, sans une dispense apostolique (3).

Néanmoins nous n'oserions condamner toute interprétation bénigne de la loi dans un cas rare, pressant, exceptionnel et d'une haute gravité. Les auteurs ne mettent pas de différence des lois concernant les mariages mixtes aux autres lois

(1) Gregor. XVI, ad Episcopos Hungariæ, 30 avril 1841. V. aussi le Bref, *supra*.

(2) De Sieger in dissertat. *Nullum Matrim*, etc. § 17, p. 145.

(3) « Ex specialissima gratia in exemplum non aferenda, et iis dumtaxat casibus, in quibus magna causæ gravitas et absoluta necessitas concurrant, et absque gravis mali periculo matrimonium differri nequeat usquequo ab Ap. Sede obtineri possit dispensatio. » Ita Leo XII, 31 martii 1825. Apud Carrière, n. 761.

prohibitives (1). Sans doute les témoignages des S. P. prouveraient beaucoup, s'ils étaient constants et uniformes. Mais les Papes qui ont succédé à Pie VII et Léon XII, n'ont plus apporté ces restrictions, dans les pouvoirs qu'ils ont accordés à des Évêques de notre temps (2). Joignons à cela que l'Evêque peut dispenser, dans la nécessité, d'un empêchement occulte et infamant, d'un empêchement dirimant, et qu'il ne le pourrait cependant lorsqu'il s'agit d'un empêchement prohibitif, même dans une nécessité pressante : or qui voudrait admettre une telle conséquence?

Il nous paraît donc que, si l'époux catholique était en danger de mort, et que la partie hérétique promît, sinon de se convertir, au moins de faire élever les enfants dans la religion catholique, le Curé pourrait, lorsque le recours à l'Evêque est impossible, assister au mariage mixte, dans le but de légitimer les enfants, et de leur procurer l'éducation catholique, dont ils auraient été privés. Que s'il n'y avait pas d'enfants, on n'aurait, ce nous semble, aucune raison suffisant d'interpréter bénignement la loi.

A ce propos, quelques-uns prétendront nous mettre en contradiction avec la doctrine qui a été défendue l'année dernière (3), que l'Epikie ne peut être admise dans les lois des empêchements. On nous dira que les souverains Pontifes qui n'ont jamais voulu se dessaisir du jugement à prononcer dans les causes de mariages mixtes, ont pourtant cédé aux Evêques la dispense de plusieurs empêchements dirimants, et l'on nous demandera compte de la sévérité et de l'élasticité simultanée de nos principes.

Mais qu'on y veuille bien prendre garde et qu'on se rende un compte logique de ce qu'est l'Epikie, de ce que sont les lois irritantes et prohibitives, en rapport avec l'Epikie.

(1) V. S. Ligor. Lib. I, tr. 2. n. 201. Suar. *De Legibus,* lib. VI, c. 6 ss. Layman. *Theol. mor.* lib. 1, tr. IV, c. 19, n. 2.
(2) V. Infra.
(3) 1re Série, 1er cahier, p. 22.

Une loi irritante *comme telle* n'ordonne rien, ne défend rien; seulement un acte, qui, sans elle, eût pu être valide, est annulé, invalidé. Au contraire, la loi prohibitive ordonne ou interdit un acte, elle nous oblige à quelque chose, la loi irritante n'oblige à rien. Voilà leur différence essentielle et radicale. D'après cet exposé succinct, il est facile de comprendre pourquoi d'un côté, on pourra juger raisonnablement qu'en certaines circonstances, nous serons dispensés de poser l'acte ordonné par la loi, ou autorisés à poser l'acte défendu par elle; lorsque d'un autre côté, cet acte restera toujours invalide, s'il est annulé par la loi : un testament, par exemple, puisque nous n'étions aucunement contraints d'omettre ou de poser cet acte. Nous choisissons de préférence le testament pour point de comparaison, parce que dans les empêchements de mariage, la loi prohibitive se mélange plus ou moins avec la loi irritante, et qu'il est moins facile de toucher du doigt la différence de l'une à l'autre.

En deux mots, la loi irritante n'admet point l'épikie, parce qu'elle n'oblige à rien, pour la raison opposée, on peut bénignement interpréter les lois préceptives ou prohibitives.

Avant de clore ce paragraphe, nous devons ajouter un mot touchant les garanties exigées des époux avant la fulmination de la dispense.

1° Il faut que tout danger de perversion soit écarté de la partie catholique. Pour cela on fait promettre, quelquefois avec serment, à la partie hérétique qu'elle laissera à son époux le libre exercice du culte catholique; de même on avertit la partie orthodoxe de travailler sincèrement et de toutes ses forces à la conversion de son époux.

Mais, se demande Arsdekin (1), si l'hérétique ne promet pas de se convertir, et qu'il y ait péril de perversion pour la partie catholique, le mariage pourra-t-il être quelquefois licite?

Il répond qu'il pourra se présenter des circonstances où les

(1) Tom. 2, part. 3, tract. 6, qu. 25.

avantages résultant de cette union compenseront et au-delà les inconvénients et le péril, et où ce mariage sera utile au bien public, par exemple, lorsqu'on accordera aux catholiques la liberté de conscience qui auparavant leur était refusée; ou lorsqu'on espère pouvoir élever les enfants dans la religion catholique, etc. Car il n'est pas illicite de s'exposer quelquefois au danger de pécher pour un bien de grande importance(1), avec la résolution toutefois de résister à l'aide de la grâce à la tentation et au péché. On peut confirmer ce sentiment par des faits de saints personnages, Esther, Judith; et c'est ce qu'enseignent De Lugo, *De Fide*, disp. 22, sect. 2, n. 22; Diana, p. 3, tr. 4, res. 269. Pontius (2) va même jusqu'à dire qu'il peut résulter tant de biens d'un tel mariage que la partie catholique soit obligée de le contracter.

2° On exige, pour seconde garantie, que tous les enfants à naître du mariage soient élevés dans la religion catholique; c'est sur celle-là que l'Eglise à toujours insisté avec le plus de force, et malgré toutes les ruses de la diplomatie unie à la persécution, les Souverains Pontifes n'ont jamais voulu se départir de la rigueur des principes.

3° A côté de ces garanties, on requiert une cause grave qui le plus souvent doit être une cause publique; c'est ce que nous avons fait entrevoir plus haut. Cependant les Souverains Pontifes paraissent mitigés sur ce point. Nous lisons parmi les priviléges quinquennaux accordés au Vicaire Apostolique du Luxembourg, Mgr Laurent, Evêque de Chersonèse, l'indult de la teneur suivante : « Dispensandi ut licite possit catholicus »cum acatholica et vicis-im, matrimonium contrahere, private »tamen, omissis proclamationibus, extra Ecclesiam et absque »benedictione, et si jam contractum fuerit, in eo licite »remanere, præscripta tamen conditione de utriusque sexus

(1) S. Thom. 2, 2. q. X., a. 9, in corp. Navarr. *Man. Confess.*, c. 3, n. 14, alias 5. F., E. Sa, v, *Absolutio*, n. 12.

(2) Appendix, *de Matrimonio catholici cum hæretico*, cap. 6.

» prole catholice educanda, et omnino cavendo, ut periculum » perversionis a parte catholica amoveatur, quæ omni studio » acatholicæ partis conversionem curare debet. » Nous voyons les mêmes termes dans la faculté accordée à quelques Evêques des missions d'Amérique; il n'y est point fait mention d'une cause très grave et publique.

Il est possible toutefois que ces Prélats reçoivent avec leurs pouvoirs des instructions spéciales; cependant les rescrits renferment toujours eux-mêmes les clauses et les restrictions.

Dans le prochain cahier nous traiterons de l'*assistance que le Curé doit prêter au mariage mixte licite.*

DE LA POSSESSION,

PRINCIPE FONDAMENTAL POUR DÉCIDER LES CAS MORAUX.

Préface de l'éditeur.

Le probabilisme, tel qu'il fut formulé par Médina (1), régnait depuis près d'un siècle dans les écoles, quand les excès de ses propres partisans excitèrent une violente réaction contre lui. Vers le milieu du XVII^e^ siècle s'élevèrent de toutes parts des cris de réprobation contre les maximes relâchées enseignées par les théologiens des derniers temps (2). Les auteurs les plus bénins, Térille (3) lui-même, grand défenseur du probabilisme, ne put contenir l'indignation dont bondit son cœur à la vue

(1) Savant Dominicain, professeur de Théologie à l'Université de Salamanque. Il publia en 1577 son commentaire sur la 1-2 de la *Somme de S. Thomas*. Il y enseigne comme licite l'usage de l'opinion probable en concurrence avec une opinion plus sûre et plus probable. Il pose la question : « Utrum teneamur sequi » opinionem probabiliorem, relicta probabili; an satis sit sequi opinionem proba- » bilem? » Et il répond : « Mihi videtur quod si opinio est probabilis, licitum est » eam sequi, licet opposita probabilior sit. » *In* 1. 2. *quæst.* 19. *art* 6. Trois ans plus tard, c'est-à-dire en 1580, il en insinuait la pratique dans l'ouvrage intitulé : *Instruction des confesseurs*. Voyez Lib. II. Cap. 3.

(2) En 1644, quatre archevêques et douze évêques français se plaignirent au pape Urbain VIII du laxisme des casuistes; l'année suivante une semblable démarche fut faite par d'autres évêques du même royaume près d'Innocent X qui avait succédé à Urbain VIII. Le grand nombre des propositions condamnées ensuite par Alexandre VII et Innocent XI nous montre à quel degré était parvenu le « modus opinandi, pour nous servir des paroles d'Alexandre VII, alienus omnino » ab Evangelica simplicitate, Sanctorumque Patrum doctrina, » qui avait fait irruption dans les sciences théologiques, et allait chaque jour croissant.

(3) Térille, Jésuite anglais, professa long-temps la théologie. Il fit paraître en 1667 son traité intitulé : *Fundamentum totius theologiæ moralis, seu tractatus de conscientia probabili :* lequel fut réimprimé à Liége en 1669. L'approbation du vicaire général, J. Ernest Baron de Surlet, était des plus flatteuses; elle finissait ainsi : « Ideo facultatem concedo ut opus tam utile in lucem prodeat » Un de ses confrères, Michel Elizalda, ayant l'année suivante publié un ouvrage contre le probabilisme : *De recta doctrina morum ;* Térille le combattit ex professo dans un nouveau traité, qui ne parut toutefois qu'après la mort de son auteur. Il est intitulé : *De Regula morum.*

des écarts, dans lesquels ses prédécesseurs immédiats s'étaient précipités. « Vidi ego, écrit-il, ex hisce recentioribus nonnullos viros caeteroquin »egregios, qui cum in rebus summi momenti, ad Dei legem, et con»scientiæ obligationem pertinentibus, ab unanimi omnium sententia, »ad intolerabilem opinandi laxitatem declinassent : aliud tamen quo »moverentur, quam argumentum a simili ductum, non habebant. » *Vidi, et exhorrui !* Quis enim non horreret Dei præceptum ab omnibus »prius agnitum, solidisque argumentis comprobatum, tam frivolo »argumento, e legis divinæ et ecclesiasticæ tabulis, non minus impu»denter quam imprudenter eradi? Neque hic stetit quorumdam audacia. »Plurimi enim etsi doctrina longe inferiores, similem quoque arguendi »modum sibi licitum existimantes, ex laxis resolutionibus ad alias »laxiores iter sibi, rectius dixerim, et sibi et aliis præcipitium arripue»runt. Atque ita brevi effectum est, ut plures laxitates, vere non »ferendæ, in oculos legentium, non sine plurimorum scandalo fre»quenter incurrerent. Nec defuere, qui laudi sibi verterent laxiores »sententias in unum colligere, easque tanquam legitimas conscientiæ »regulas sub speciosо probabilitatis tegmine venditare..... Unde factum »est, ut quascumque opiniones expresse ab Ecclesia non condemnatas, »apud quemcumque reperissent, eas pro vere probabiles, et ipsi habe»rent; et aliis pro regula ad conscientiæ tranquillitatem opportuna »traderent. (1). »

Ce relâchement dans les opinions excita le zèle des catholiques sincères en Italie, en France et en Belgique; ils prirent la plume pour le combattre de toutes leurs forces. Mais en attaquant un excès, ils tombèrent dans un autre non moins dangereux. Ils confondirent la vraie et solide probabilité avec la probabilité apparente qui était la cause du relâchement, et combattirent l'une et l'autre en même temps (2). Cependant un parti

(1) *De conscient. probab.* Præfat. ad lector.

(2) De ce nombre sont : Bianchi, Jés. Génois, dans son ouvrage : *De opinionum praxi.* — Ant. Merenda, professeur de droit à l'Université de Bologne : *Disputationes de consilio minime dando.* — Mercorus, de l'ordre de S. Dominique : *Basis totius moralis theologiæ.* — Fagnanus, in cap. *Ne innitaris. De Constitutionibus.* a num. 13 ad 449. — Franc. Hallier. *Théologie morale des Jésuites.* — Godeau, Evêque de Vence, *Morale chrétienne.* — J. B. Gonet. *Dissert. de probabilitate.* — Louis Schildere, Jes. Belge. *De principiis conscientiæ formandæ.* — Laur. Neesen. *De actibus humanis.* etc., etc.

puissant, célèbre par l'excessive rigueur de ses principes, commençait à lever la tête : le Jansénisme. Les Jésuites avaient été les premiers à découvrir et à attaquer ses erreurs. Le parti jura de s'en venger. Il décria la doctrine de l'Ordre, sous le rapport dogmatique (Molinisme), mais surtout quant à la morale. Il déclama contre le relâchement des Jésuites dans l'administration des sacrements; il prétendit que le probabilisme en était la source, et par suite la cause de toutes les calamités de l'Eglise; il entassa, pour le prouver, les assertions les plus extravagantes ramassées dans des ouvrages oubliés dès leur naissance, et fit voir qu'il n'était pas étonnant, avec un tel enseignement et une pratique si facile, que la corruption débordât dans la société chrétienne. Ce moyen d'attaque réussit à discréditer le probabilisme. On ne pouvait plus en prendre la défense sans passer pour relâché, et sans paraître se rendre solidaire des funestes erreurs de ses devanciers; or nul n'aime de se charger de cette tache. Aussi depuis cette époque, le probabilisme trouva-t-il fort peu de défenseurs hors de la Compagnie.

Ce qui mieux que tout le reste nous fera connaître l'état de l'opinion à l'égard du probabilisme, est ce qui se passa en 1766, lors du procès de la Béatification du vénérable serviteur de Dieu, Théophile à Curte, de l'ordre de saint François. Parmi les objections alléguées par le *Promoteur de la foi* (1), se trouve celle-ci : que le serviteur de Dieu avait embrassé le probabilisme (2).

Néanmoins à la même époque, le probabilisme trouva un habile défenseur, qui à une science profonde joignait une haute sainteté. D'abord élevé dans les principes du rigorisme (3), ou du probabiliorisme, saint Alphonse de Liguori s'était épris pour lui. Un examen

(1) C'est le personnage qui, dans les procès de canonisation, est chargé de présenter et de soutenir les raisons qui pourraient s'opposer à la réussite de la cause. « Ad ipsum, dit Benoit XIV, pertinet difficultates excitare tum in facto, tum in » jure, ut veritas magis elucescat. » *De servor. Dei beatificatione et Beatorum canonizatione.* Lib. I. cap. 18. n° 1.

(2) Voyez Gaspar de Segovia. *Dissert. de opinione probabili.* Cap. 2. § 1. n° 157. pag. 77. Édit. Rom. 1795.

(3) *Theol. mor.*, Lib. I. Tr. 1. *Morale systema.* n° 83. » Ego, ut sincere veritatem » fatear, cum theologiæ moralis scientiæ vacare cœpi, quia rigidioris sententiæ » magistrum mihi audire contigit, pro hac strenue cum aliis tunc temporis con- » tendebam; sed postea, etc. » Pag. 92. Ed. Mechl. 1845.

approfondi de la question le força bientôt d'adopter l'opinion plus bénigne. Le probabilisme le plus large, tel qu'il est adopté par Lacroix (1) et Holzman (2), devint son système (3). Mais il ne tarda pas à s'apercevoir qu'il ne pourrait tenir sur ce terrain. Il mitigea donc ses principes, et se trouva à la tête des équiprobabilistes (4). Les combats qu'il eut à soutenir furent longs et nombreux. Patuzzi, son infatigable adversaire, revenait sans cesse à la charge (5).

La lutte venait de se terminer, et les deux rivaux étaient à peine descendus dans la tombe, que parut l'ouvrage, dont nous donnons ici la traduction. Il a pour auteur un jésuite, connu par les nombreux écrits qu'il publia sur les matières ecclésiastiques (6). Bolgeni naquit le 22

(1) *Theologia moralis*. Lib. I. Tract. 1. n° 301. « Licitum est operari secundum » probabilem, licet evidens sit oppositam esse probabiliorem, uti habet com- » munis.... »

(2) *Theologia moralis*. Part. I. Tract. 1. Disput. 3. cap. 2. n° 130. ss.

(3) Il l'émit dans la *Dissertatio scholastico-moralis pro usu moderato opinionis probabilis in concursu probabilioris*, imprimée à Naples en 1749. « Celebris est » quæstio, an liceat sequi opinionem minus probabilem, probabiliori relicta. Prima » sententia negat.... Secunda sententia docet licitum esse uti opinione solide proba- » bili, probabiliori omissa. » S. Alphonse embrasse le second sentiment, et le prouve longuement. Il reproduisit la même doctrine dans une nouvelle dissertation qui portait le même titre, et qui parut également à Naples en 1755.

(4) C'est dans une troisième dissertation intitulée : *De usu moderato opinionis probabilis*, Bassano, 1763, que S. Alphonse a commencé à ne plus défendre que l'équiprobabilisme, c'est-à-dire, l'usage de l'opinion probable en présence d'une également ou presqu'également probable. Pour l'autre question il renvoie aux auteurs qui la traitent. « De hac autem ultima sententia probabilistarum, quod » liceat sequi opinionem minus probabilem, relicta probabiliori, jam diximus, » quod cum hæc quæstio undique ab auctoribus agitetur, apud ipsos observari » potest. » in proœmio. n° 1. Enfin dans une quatrième dissertation, qui fut également imprimée à Bassano, en 1773, S. Alphonse se déclara franchement contre cette opinion. n° 2. « Circa primam quæstionem, citius me expedio; resolutio » enim est nimis perspicua. Dico igitur, non licere sequi opinionem minus proba- » bilem, cum opinio, quæ stat pro lege, est notabiliter et certe probabilior. »

(5) Les principaux ouvrages que Patuzzi composa à cette occasion sont, outre le *Trattato della regola prossima delle azioni umane*, etc, et la *Breve istruzione sopra la regola prossima*, etc; *La causa del probabilismo richiamata all'esame da Monsignor de' Liguori e novellamente convinta di falsità da adelfo Dositeo. — Osservazioni teologiche sopra l'apologia dell'Ill. et Rev. Mons. Alf. de' Liguori.* Saint Alphonse répondit à Patuzzi par les ouvrages suivants : *Apologia della dissertazione circa l'uso moderato dell'opinione probabile, contro il P. Adelfo Dositeo. — Dell'uso moderato dell'opinione probabile. — Risposta apologetica circa l'uso dell'opinione ugualmente probabile*, etc. — *Apologia della Teologia morale*, etc. — *Dichiarazione del sistema intorno alle regole delle azioni morali*, etc. — Il faut y joindre les dissertations qui se trouvent dans les différentes éditions de sa théologie.

(6) En voici les principaux : *L'Episcopato, ossia della potestà di governare la chiesa — Esame sull'opera intitolata : Vera idea della santa sede dal sig. Tamburini. — Dei fatti dommatici. — Della giurisdizione ecclesiastica*, etc. etc.

janvier 1733. Entré dans la Compagnie de Jésus, il y enseigna pendant plusieurs années la philosophie et la théologie. Pie VI, instruit de son mérite, le fit venir à Rome, et le nomma théologien de la S. Pénitencerie (1). Bolgeni apercevait un vice radical dans les divers systèmes qui avaient précédé, vice auquel il voulut porter remède. Il chercha et crut découvrir le principe qui doit servir de base à toute la théologie morale. Les probabilioristes le mettaient dans le plus probable; l'opinion probable suffisait aux probabilistes; le tutiorisme prétendait que toujours on suivît le parti le plus sûr. Bolgeni renversa tous ces systèmes, et proposa la *possession* comme fondement des décisions. C'est le système qu'il développe et défend dans cette dissertation. On verra avec quel succès il l'a fait.

Au fond, comme lui-même l'avoue (2), son système ne diffère pas essentiellement de celui des probabilistes; nous serions plus exacts en disant de celui de quelques probabilistes. Car la majeure partie des probabilistes ont toujours défendu le probabilisme direct (3). Térille peut être considéré comme le père du probabilisme réflexe (4). Et même, si les

(1) L'office du théologien de la Pénitencerie consiste à assister le grand Pénitencier (c'est-à-dire le Préfet de la Pénitencerie) dans la solution des cas qui se présentent. Il est chargé d'examiner le cas, de faire son rapport, et de donner son avis sur la question.

(2) « In sostanza e nel suo fondo il probabilismo è lo stesso che la nostra regola » del possesso. » n° 113. Voyez encore n° 207.

(3) On entend par *probabilisme direct* le probabilisme des auteurs qui soutenaient que la probabilité *seule* de l'opinion suffit pour nous décider *prudemment* à l'embrasser. Leur doctrine se résumait dans cet axiôme, *qui probabiliter agit, prudenter agit :* S. Alphonse (*Morale systema.* Corollar. I, n° 69, pag. 49. et coroll. II, n° 80, pag. 86. Ed. Mechl. 1845), combat cette manière de défendre le probabilisme. Ce principe ne suffit pas, par lui-même, pour donner une certitude morale de l'honnêteté de l'action. Il faut donc recourir à d'autres principes C'est ce que fit Térille. Il établit grand nombre de principes au moyen desquels la conscience peut s'assurer de la licéité de son action. On donna à ces principes le nom de réflexes. De là aussi vint que la doctrine de Térille et de ceux qui ont marché sur ses traces reçut le nom de *probabilisme réflexe.* Medina au contraire avait enseigné le probabilisme direct.

(4) Cependant Sanchez et Suarez avaient déjà établi le probabilisme sur les mêmes bases. A la vérité quand Sanchez se demande s'il est permis de suivre une opinion probable, il ne s'appuie que sur les arguments de Medina (*Opus morale in præcepta Decalogi.* Lib. I, cap. 9, n° 14.). Mais un peu plus avant (*Ibid.* Cap. 10, n° 10), il examine la question générale : Quel parti doit-on prendre dans le doute? Il la résout dans le sens des probabilistes. Il rejette le principe des tutioristes, et proclame la possession de la liberté. Suarez, qui invoque aussi ailleurs la possession de la liberté (Tom. V, in 3, p. Disp. XL, sect. 5, n° 15), apporte, en traitant la question du probabilisme, un nouvel argument en sa faveur : l'insuf-

probabilistes réflexes étaient toujours conséquents avec leurs principes, ils ne s'écarteraient guères ou point du tout des probabilistes directs. Il faudrait peut-être faire une exception pour saint Alphonse qui a abandonné presque tous les arguments des probabilistes, et s'en est tenu à deux : desquels l'un forme le fonds du système de Bolgeni. Toutefois le principe fondamental de saint Alphonse n'a pas toujours été appliqué dans toute sa rigueur. Assez souvent, au lieu de tirer la conséquence de sa thèse que quand deux opinions sont probables, on peut suivre l'une ou l'autre; saint Alphonse se réfugie dans le système de Bolgeni et recourt au principe de la possession (1). C'est ainsi que Bolgeni s'est emparé d'un des arguments de saint Alphonse, l'a transformé en système, et s'en est servi pour renverser la thèse générale du saint Evêque.

Le système, qui perçait en quelques endroits de la théologie de saint Alphonse, fut donc formulé par Bolgeni, et corroboré par lui de tous les genres de preuves usitées dans les matières théologiques. Mais le système, tel qu'il est présenté par le savant Jésuite, est-il à l'abri de toute critique? Nous ne pensons pas qu'il pêche par sa base; nous trouvons le principe excellent, et bien prouvé. Mais il laisse, croyons-nous, à désirer dans les détails. Nous le montrerons dans des notes qui accompagneront les passages qui nous paraîtront susceptibles de remarques.

Il n'est pas étonnant que, bien raisonné que fût l'ouvrage de Bolgeni, il ne satisfit point tout le monde, et particulièrement les probabilioristes. Un carme déchaussé, qui nous a laissé ignorer son nom, en entreprit la réfutation. Son ouvrage parut à Venise en deux volumes in-8°, 1814. Il a pour titre : *Confutazione della dissertazione del S. Ab. Gian-Vincenzo Bolgeni*, etc. Nous donnerons en note ses observations qui nous paraîtront fondées, ainsi que ses critiques les plus importantes.

lisance de la promulgation de la loi. » Præterea existimo illam rationem sufficien- » tem, quia quamdiu est judicium probabile, quòd nulla sit lex prohibens, vel » præcipiens actionem, talis lex non est sufficienter proposita, vel promulgata » homini; unde cum obligatio legis sit ex se onerosa, et quodammodo odiosa, non » urget, donec certius de illa constet. » (In 1-2. Tract. 3, Disp. XII. Sect. 6, n° 8.). Les principes de Suarez et de Sanchez ne furent pas employés par leurs successeurs à la défense du probabilisme; ils se contentèrent de soutenir le probabilisme direct, jusqu'à ce que Terille vint imprimer à leurs idees une meilleure direction.

(1) On peut en voir des exemples dans sa *théologie morale*. Lib. I, n°s 28 et 29, n° 31, n°s 97, 99; Lib. VI, n° 477, etc. Nous ne nous arrêtons pas à ce point. Bolgeni le développe lui-même, n°s 114 et 203. ss.

Les deux volumes du Carme Vénitien n'ont nui aucunement à la réputation de l'ouvrage de Bolgeni, qui jouit d'une très-grande estime dans toute l'Italie et surtout à Rome, où on le réimprime en ce moment.

Comme l'auteur nous en avertit, cette dissertation devait être suivie de plusieurs autres. La mort ne lui permit pas de réaliser son projet. Une seule parut à Crémone, environ quatre ans après sa mort, en 1816. (Bolgeni était mort à la fin de 1812). Elle a pour titre : *Seconde dissertation sur les actes humains.* Nous n'avons pu jusqu'ici nous la procurer. Si nous pouvons la trouver, et qu'elle mérite d'entrer dans notre recueil, nous la publierons également pour l'utilité de nos lecteurs.

PRÉFACE DE L'AUTEUR.

Me proposant de mettre au jour un cours de Théologie morale, à l'usage de la jeunesse ecclésiastique qui désire se livrer à cette étude, je commence par publier la présente dissertation. Elle établit le principe qui sert de fondement pour prononcer sur la licéité ou l'illicéité des actions humaines. Elle ne suffit pas pour contenir toutes les règles qui conduisent à notre but; cinq autres seront indispensables. S'il plaît à Dieu, je les donnerai ensuite et le plus tôt que me le permettront mes occupations. Après avoir donné les principes et les règles de doctrine, j'ajouterai des exemples de leur application pour décider les cas particuliers.

Je prie tous ceux qui daigneront lire ces dissertations de considérer que mon but est de faciliter aux commençants l'étude de la théologie morale et de leur donner une direction; les savants sauront en conséquence me pardonner la division que j'ai mise dans les matières, comme aussi mon style trop diffus. Quant au mérite des décisions que j'adopte, j'attends de l'équité de mes lecteurs, qu'ils suspendront leur jugement jusqu'à ce qu'ils aient examiné, sans préjugés et avec toute la maturité convenable, les fondements d'autorité et de raison sur lesquels je me suis basé.

DISSERTATION

SUR UNE RÈGLE UNIVERSELLE

POUR DÉCIDER LES CAS DE MORALE.

1. Celui qui se trouve en possession légitime d'un objet, ne peut en être dépouillé, si ce n'est pour des raisons convaincantes et qui établissent une certitude contre sa possession. Pour plus de brièveté, nous donnerons à cette certitude le nom de : *Règle de la possession*. Je soutiens que cette règle est une règle générale et très-sûre pour décider le plus grand nombre des cas de morale. Cette règle a constamment été en usage dans l'Eglise de Dieu pour la solution des cas douteux touchant les actions humaines; elle découle certainement de la lumière naturelle elle-même, puisqu'en elle se fait l'accord de toutes les lois canoniques et civiles, des décisions de tous les tribunaux de l'univers, et finalement se rencontre l'assentiment de tout le genre humain. Cette règle repousse évidemment les trois fausses voies que se sont mis à parcourir les moralistes des derniers siècles, je veux dire, le rigorisme, le probabiliorisme et le probabilisme dans la généralité des expressions qui nous les énoncent. Etablissons la vérité de cette règle par toutes les espèces de preuves théologiques.

CHAPITRE I.

Ce que l'on entend par la Possession.

2. Avant tout nous devons établir bien clairement ce que c'est que *cette possession* dont nous parlons. N'ayant ici d'autre but que la décision des cas moraux, nous avons seulement à

nous occuper de la liberté humaine, des lois et des préceptes. D'une part la liberté cherche à se soustraire à l'empire des lois et celles-ci d'autre part s'efforcent d'enchaîner la liberté. Dans un tel conflit, je demande à qui, de la liberté ou des lois, l'on doit donner raison et attribuer la victoire, et je soutiens que celui-là l'emportera qui sera en possession contre son adversaire.

3. La liberté humaine est et doit être supposée existante et maîtresse d'elle-même avant d'être soumise à l'obligation d'une loi quelconque : Je dis *quelconque*, car non seulement j'entends des lois humaines, mais aussi des lois positives divines et bien plus de la loi naturelle elle-même. Cette proposition est par elle-même évidente à la lumière de la raison et n'a pas besoin d'être prouvée; il est en effet impossible que sans la liberté il y ait obligation légale; il y aura bien nécessité, il y aura bien force insurmontable d'instinct ou de coaction comme dans les bêtes, mais il n'y aura pas loi obligatoire : c'est une folie insigne que de prétendre commander à qui n'est pas libre d'obéir. La liberté de l'homme conséquemment est antérieure à toute loi qui oblige; Dieu, auteur de la nature, ne pourrait point par le moyen de la lumière et du dictamen de la conscience intimer à l'homme les préceptes naturels et le châtier en cas de désobéissance, si l'homme n'était libre d'observer ou non ces commandements. Cette vérité claire à la seule lumière naturelle, est enseignée par S. Thomas dont la doctrine très-connue dit que les enfants, avant d'avoir atteint l'usage de la raison, ne sont obligés par aucune loi et qu'il n'existe pas de liberté sans l'usage de la raison. La liberté donc doit nécessairement se supposer avant qu'aucune loi puisse avoir force obligatoire. C'est de cette vérité, que se prévalut le célèbre apologiste de la religion chrétienne, Bergier, dans son *Traité historique et dogmatique de la vraie religion* (Tome III, art. II, § 2), pour prouver aux incrédules l'existence de la liberté de l'homme : « Dieu, dit-il, a créé l'homme libre puis-

»qu'il lui a donné une loi et l'a puni de sa désobéissance. Si »l'homme n'avait pas été le maître de l'éviter, ce serait une »injustice, Dieu en est incapable. »

Et au § 4, il tire cette conclusion: « Les lois, les peines, »les récompenses, etc... portent donc sur l'hypothèse de la »liberté humaine; si l'homme n'était pas libre, rien de tout »cela ne serait fondé en raison. » Ainsi donc cette priorité forme la *possession* de la liberté humaine contre l'obligation de toutes les lois. Déjà l'on voit que je parle de la priorité de supposition, d'ordre, de raison, mais nullement de la priorité des temps, car les lois existent avant l'homme quant au temps; moi, je parle des lois *en tant qu'obligatoires*. A l'instant même où la liberté commence à exister, au même instant la loi commence aussi à obliger; mais l'ordre de mes raisonnements doit nécessairement concevoir la liberté avant que de concevoir une loi *obligatoire*, et telle est la priorité de supposition et de raison.

4. Quelques auteurs, et parmi eux le P. Antoine, Jésuite, objectent un véritable sophisme pour infirmer l'évidence de cette proposition. Ils prétendent que la règle précède la chose réglée, selon ce mot répandu généralement comme un axiôme: *regula est prior regulato*. Les lois sont la règle qui dirige l'homme vers le juste et l'honnête: la liberté est la chose dirigée et réglée par les lois: donc les lois sont antérieures à la liberté. Pure et misérable chicane! Comment voulez-vous diriger et régler l'homme et sa liberté, si d'abord vous ne supposez pas l'homme existant et libre? Voulez-vous par hazard diriger et régler le néant? Les bêtes sont-elles peut-être régies par les lois morales? ce mot: *regula est prior regulato*, se vérifie quand on veut donner l'existence à un objet matériel, par exemple, quand on veut construire une maison, faire la plantation d'un jardin, etc. Alors on conçoit dans son esprit l'idée de la chose que l'on veut faire et l'on s'en forme le plan, et ce plan est la règle antérieurement combinée selon laquelle

on donne l'existence réelle à l'objet. Mais quand il s'agit des lois, elles ne sont pas et elles ne peuvent être des règles, des plans selon lesquels on donne l'existence à l'homme et on le done de liberté. L'homme doit exister et exister libre avant qu'on puisse parler de lois et commandements et il est vraiment étonnant que des hommes savants s'épuisent en arguments aussi mesquins et aient eu l'imprudence ou le courage de les propager par leurs écrits!

5. Quand une loi (ce qui doit se dire aussi des préceptes adressés à des personnes particulières : la loi regarde toute la communauté, c'est la différence, comme on sait, entre les lois et le précepte), quand une loi donc a été certainement portée et promulguée par une autorité certaine et légitime, et qu'elle présente un sens clair et précis, alors elle prend *possession* contre la liberté de l'homme et l'oblige à la soumission. La certitude donc de la loi dans son existence, dans sa légitimite, dans son extension ou dans son sens, forme la *possession* de la loi (1). Quand je dis *certitude*, j'entends la *certitude morale ;* puisque, pour qu'une loi oblige, on ne requiert pas la cer-

(1) Le critique de Bolgeni prétend (*Analisi della teoria*, n. 5, s. tom. 1, pag. 13.) que cette phrase renverse tout le système de l'auteur quant à la possession de la loi. En effet Bolgeni fait dépendre la possession de la loi de la certitude de son domaine, c'est-à-dire, de la certitude de son existence, de sa légitimité et de son extension. Du moment donc que l'une ou l'autre de ces qualités deviendra douteuse, la possession de la loi le deviendra également. On ne pourra donc dans aucun cas invoquer la possession de la loi contre la liberté, puisque cette possession sera toujours douteuse, par suite de l'incertitude du domaine de la loi. Telle est la difficulté que propose le carme Vénitien. Nous croyons qu'il n'a pas bien compris le sens de Bolgeni. Celui-ci requiert la certitude du domaine pour que la loi puisse *entrer* en possession ; il ne l'exige pas pour que la loi *conserve* sa possession ; ou, en termes de l'école, la certitude du domaine de la loi est requise pour sa possession *in fieri*, mais non pour sa possession *in esse*. Une fois la possession établie, elle continue à exister indépendamment de la certitude du domaine. Quoique celui-ci devienne douteux, la possession n'en reste pas moins certaine, jusqu'à ce que la liberté ait prouvé clairement son droit contre la loi.

titude ou métaphysique ou physique, mais que la certitude *morale* est suffisante. C'est celle dont je parlerai bientôt et dont je ferai connaître la nature, l'essence et les éléments constitutifs.

6. Ainsi donc la liberté de l'homme, puisqu'elle est antérieure à toute loi, se trouve en *possession* d'elle-même contre toutes les lois; les lois se mettent ensuite en *possession* contre la liberté par le moyen de la certitude morale de leur existence, légitimité et extension. C'est ce que j'appelle: *règle de la possession.* De là découle cette conséquence générale et très-importante : *Les lois incertaines et douteuses n'obligent point;* incertaines, dis-je, et douteuses, ou bien dans leur existence, ou bien dans leur légitimité, ou dans leur extension ou sens, incertaines en un mot dans leur *domaine,* comme nous le dirons plus bas (n° 18), et comme nous l'éclaircirons (n° 14 et suiv.). Telle est la conséquence que nous nous attacherons à prouver et à vraiment démontrer par toute sorte de preuves théologiques. Entre temps observons que notre règle de la *possession* ne favorise pas plus la liberté que la loi. Quiconque se trouve en possession s'y maintient contre son adversaire. Si, fréquemment, suivant notre règle, les lois doivent céder à la liberté, souvent aussi la liberté devra se soumettre aux lois. Dans cette règle sans doute, les probabilistes ne trouveront pas leur avantage, mais elle ne sera pas non plus, au moins sous tous les rapports, avantageuse aux probabilioristes, et moins encore aux rigoristes; ces trois systèmes seront attaqués et renversés par une seule et même raison. Je montrerai que tous trois sont faux précisément parce que tous trois sont en plus ou moins grande opposition avec notre règle, ce qui est déjà un grand caractère de vérité pour nous et de fausseté pour nos trois adversaires. Et on ne peut diriger contre notre règle les accusations si souvent répétées de morale *rigide* ou de morale *relâchée*, comme on le verra par la suite.

CHAPITRE II.

Des lois douteuses.

7. Pour faire une juste application du principe : *lex dubia non obligat*, il importe de déterminer en combien et de quelles manières, ou sous combien de rapports et lesquels une loi peut être incertaine et douteuse. Et je dis qu'elle peut l'être de quatre manières : 1° dans son existence, 2° dans sa légitimité, 3° dans son extension ou dans son sens, 4° dans sa justice et son utilité.

Souvent on se demande s'il existe ou non une loi quelconque, par exemple, si les paroles de la sainte Ecriture employées au mode impératif emportent un véritable précepte ou bien un simple conseil. Les moralistes se font souvent aussi la question : S'il est ou non une loi qui enjoint aux prêtres de réciter matines et laudes avant la célébration de la messe. En tels cas, la loi est incertaine et douteuse dans son *existence*. Au commencement du 15ᵉ siècle, trois Papes occupaient simultanément le trône pontifical, chacun d'eux était tenu et regardé comme véritable et légitime pontife par une partie notable de la chrétienté et rejeté par les autres partis. Les lois portées par ces Papes étaient incertaines dans leur *légitimité ;* car lors même qu'on n'eût pu élever des doutes sur l'existence de ces lois, on pouvait néanmoins en élever sur la légitimité de l'autorité qui les décrétait. Mais admettons encore que les lois existent certainement et qu'elles ont été proposées par des supérieurs légitimes ; il restera encore souvent un doute sur le sens précis de la loi : s'étend-elle à tel ou tel cas particuliers ? Comprend-elle tel ou tel acte dans l'espèce ou dans l'individu ? La loi naturelle et divine : *non occides* existe certainement et est légitime ; toutefois les théologiens se demandent si cette loi embrasse aussi le cas d'un

injuste aggresseur de la vie, dont on ne peut autrement éviter les violences qu'en lui donnant la mort. C'est ce que j'appelle lois douteuses dans *leur extension*. On pourrait encore dire qu'elles le sont *dans leur sens*, en tant qu'elles peuvent exprimer quelque parole équivoque dont le sens ne soit pas bien précis et bien déterminé ; par exemple, la loi qui défend d'ordonner les bigames était autrefois ambigue, à raison du double sens du mot *bigame*, comme on le verra plus bas (n. 62). Il y a encore incertitude quand les lois étant certaines dans leur acception générale, on ne sait si le sens s'étend jusqu'à comprendre tels cas dans l'espèce ou l'individu. Enfin la loi peut être incertaine dans sa *justice* ou son *utilité*. Pour bien saisir ce point, il convient de donner quelques notions préambulaires sur la nature des lois en général.

8. S. Thomas définit ainsi la loi : *ordinatio rationis ad bonum commune ab eo qui curam communitatis habet, promulgata* (1). Il est donc de l'essence de toute loi qu'elle soit conforme au dictamen de la saine raison, et qu'elle procure l'utilité et le bien-être de la communauté. Cette seconde condition, saint Thomas la prouve ex professo dans l'article II qui précède, et puis dans la q. XCVI, art. IV, corp. ; il est certain que toute puissance a été donnée par Dieu aux hommes *in ædificationem, non in destructionem*, comme nous le dit saint Paul (2), c'est-à-dire, non pour faire du mal aux hommes mais pour procurer leur bien spirituel et temporel. Il suit de ces principes incontestables qu'une loi opposée au dictamen de la droite raison ou bien aux lois positives divines, n'est pas *ordinatio rationis* et par conséquent, n'est pas une loi et ne peut avoir force obligatoire. Pareillement une loi nuisible ou même seulement inutile et qui ne conduit pas au bien public n'est pas : *ordinatio in bonum commune* et ainsi ne forme pas

(1) 1, 2, q. XC, art. 4, in corp.
(2) II Cor. XIII, v. 10.

une loi et ne peut entraîner obligation; la seule inutilité pour le bien commun suffit pour ôter aux lois cette puissance; car la liberté est un don que Dieu a fait à l'homme pour le distinguer des bêtes; vouloir enchaîner cette liberté sans un motif de bien public est un abus évident du pouvoir que Dieu n'a confié aux hommes que *in ædificationem*, et ainsi c'est agir contrairement à la volonté divine et usurper une puissance que Dieu n'a pas donnée. De là vient que les lois civiles elles-mêmes reconnaissent que le bien public doit être la fin de toute loi : *in rebus novis constituendis evidens esse utilitas debet* (1).

9. On peut donc douter si les lois sont ou non conformes à la loi naturelle et à la loi positive divine. Qu'un souverain, par exemple, ordonne qu'on fasse la guerre à une nation : on peut mettre en doute si cette guerre est juste, et par conséquent si son ordre de l'entreprendre est bien juste, c'est ce que je nomme loi douteuse dans la *justice*. On peut en dire autant par rapport à *l'utilité* des lois. Tout le monde voit déjà que ce doute sur la justice ou l'utilité ne peut porter que sur les lois humaines; la loi naturelle ou la loi divine ne peut jamais être injuste, ou même tant soit peu nuisible ou inutile au bien commun.

10. Quand donc on met en principe que les *lois douteuses n'obligent pas*, cela s'entend de tout doute quelconque sur leur existence ou sur leur légitimité, ou sur leur extension, ou bien enfin sur leur justice ou leur utilité (2). Chaque fois que par

(1) Leg. 2. Dig. Lib. I, tit. 4. De Constit. Princip..

(2) Nous pensons que cette phrase renferme une inexactitude. D'après les dernières paroles, aussitôt qu'un doute s'élèverait sur la justice ou l'utilité de la loi, on ne serait point tenu de s'y soumettre. Elle serait une loi douteuse, et n'aurait par conséquent aucune force obligatoire. Tel n'est pas, croyons-nous, le sentiment de l'auteur. Ce principe serait de nature à introduire l'anarchie dans la société. Si le souverain doit, avant de pouvoir légitimement ordonner, prouver d'abord la justice de son

des raisons certaines et convaincantes l'on prouve dans une loi un défaut des quatre chefs précités, la loi n'est plus douteuse : il est certain qu'elle n'est pas une loi. Si ce défaut est montré par des raisons, fortes à la vérité, mais qui n'ont qu'un degré plus ou moins élevé de probabilité, alors c'est le cas d'une *loi douteuse* puisque la probabilité plus ou moins grande ne peut jamais produire la science et former la certitude, mais seulement donner une opinion qui est nécessairement unie au doute.

CHAPITRE III.

De la Présomption.

11. Dans le langage des lois, des tribunaux, des canonistes et des théologiens, on nomme *présomption* une supposition que l'on fait et qu'on doit faire, soit parce que la lumière même de la raison nous l'enseigne ainsi, soit parce que l'usage

précepte; si chaque sujet, avant d'obéir, est en droit d'examiner jusqu'à quel point la loi est utile, jusqu'à quel point elle est équitable; qui ne voit que toute hiérarchie est désormais impossible, que tout pouvoir est inutile, que toute soumission disparait? On ne peut donc attribuer une telle opinion à l'auteur. Nous sommes du reste autorisés à limiter sa proposition par ce que lui-même enseigne au n° 56. Il y parle du cas où l'on doute de la justice d'un précepte ou d'une loi. Or, d'après lui, que doit-on faire dans ce cas? obéir; « car l'existence de la loi, dit-il, la met en »possession contre la liberté; le seul doute ou la probabilité que la loi est »injuste ne suffit point pour la déposséder, et délier la liberté. » Dans un autre endroit, n^os^ 5 et 6, l'auteur n'exige que les trois premières conditions pour que la loi entre en possession contre la liberté, à savoir : la certitude de son existence, de sa légitimité et de son extension. Cela est conforme aux lumières de la raison. Le supérieur est en possession de son autorité; la présomption est en sa faveur. Si quelqu'un veut se soustraire à son ordre, il doit en prouver l'injustice. S. Alphonse, qui examine cette question, ne doute aucunement que les sujets ne doivent se soumettre à la loi. « An autem subditus teneatur obedire in dubio de justitia legis?... »Omnino affirmandum... Ratio quia revera in dubio superior possidet jus »præcipiendi. » Lib. I. n° 99.

et les actions ordinaires des hommes le comportent de cette façon. Je m'explique. La lumière naturelle et le sentiment intime apprend à tout homme que personne n'est son propre ennemi, que personne ne veut, d'une manière réfléchie et méditée, se causer du préjudice, sans quelque motif d'intérêt ou pécuniaire, ou de commodité, ou de satisfaction, ou d'espérance, interêt qui prédomine. De ce dictamen raisonnable dérive la supposition que si quelqu'un se fait personnellement un mal, c'est qu'il a en vue un intérêt de plus grande importance. Ainsi si l'on voit un tel, sans salaire et à son préjudice, servir un grand personnage, l'on suppose qu'il le fait pour une faveur qu'il espère obtenir. Cette supposition s'appelle *présomption*. L'homme naturellement aime la vertu, et hait le vice : on présume donc et l'on doit présumer que tout homme est vertueux, jusqu'à ce qu'on voie clairement le contraire. Les hommes n'ont pas accoutumé de faire gratis la donation d'un vêtement de valeur ; on ne présume donc point de pareilles donations, on présume bien plutôt le contraire, c'est-à-dire qu'elles n'ont pas été effectuées. Si deux individus sont accusés pour homicide, par exemple, on présume que le meurtre a été commis par celui-là qui avait plus à gagner à ce crime, et au contraire la présomption ne permet pas d'inculper celui qui avait tout à perdre. Voilà pourquoi on dit que la présomption découle : *ex communiter contingentibus*.

12. On voit que la présomption est un motif de certaine force pour affirmer ou nier une chose : c'est un fil que l'on prend en main pour commencer à sortir du labyrinthe des incertitudes et s'avancer à la recherche de la vérité. Celui qui, même sans autres preuves et arguments, a la présomption en sa faveur, a une probabilité de quelque poids de son côté. Il peut s'établir sur cette probabilité et s'en faire une arme puissante contre ses adversaires. Quand donc d'une part se trouve la présomption, c'est-à-dire une raison de quelque valeur, et que d'autre part l'on n'a au contraire aucun motif

que la simple possibilité (laquelle n'est jamais un motif valable, qu'on le note bien), et qu'enfin la présomption soit le seul argument que l'on puisse obtenir dans le cas posé; alors non seulement on a la possession, mais on a de plus une certitude morale, comme nous le déclarerons plus bas (n°27).

13. La force de la présomption peut s'affaiblir, être même anéantie par les raisons qui militent en sens contraire. C'est un axiôme légal que *præsumptio cedit veritati.* Une présomption opposée plus forte affaiblit la 1re; la certitude du contraire l'annihile et met fin à toute présomption. Cela vient de la nature même de la présomption qui n'est jamais une raison convaincante, mais tout uniment une hypothèse appuyée sur des choses trompeuses de leur nature. Ainsi l'on doit supposer que personne ne prodigue follement ses richesses; cependant il n'est pas impossible que cela arrive et il ne manque pas de faits qui attestent que cela est déjà arrivé.

CHAPITRE IV.

Moyen de connaître la Possession.

14. Dans les choses matérielles, le domaine est distinct et différent de la possession, et l'un peut exister sans l'autre. Dans les choses immatérielles telle que : la liberté humaine et les lois, nous distinguerons de même, par une certaine analogie, le *domaine* de la *possession;* cette distinction apportera dans toute la matière de notre dissertation, une grande clarté et précision. Quand la loi a les quatre qualités développées au chap. II, et qu'elle est promulguée dans la forme usitée, alors elle a toute sa force obligatoire pour les subordonnés. Cette *force obligatoire* nous l'examinerons et nous la nommerons : *domaine de la loi.* Munie de cette force, la loi est comme une maîtresse qui domine et se soumet la

liberté humaine. Cette liberté est *un pouvoir physique de faire tout ce qui plaît :* avec ce pouvoir la liberté est maîtresse de tous les actes délibérés de l'homme. Ce *pouvoir physique* nous l'examinerons donc et nous l'appellerons : *domaine de la liberté.* On voit que le domaine consiste dans l'essence même tant de la loi que de la liberté ; on voit en outre que la loi et la liberté sont deux adversaires qui se trouvent dans un état permanent d'opposition.

15. Le domaine, tant de la liberté que de la loi, peut être enchaîné et entravé dans son *exercice* par un obstacle extérieur. Ainsi par exemple, la loi d'entendre la messe, de faire abstinence de viande, etc., subsiste toujours en général et *in abstracto ;* toutefois elle ne peut mettre en activité et exercer sa force obligatoire ou son domaine à l'égard d'un infirme ; l'obstacle extrinsèque de l'infirmité lie l'exercice de la loi *in concreto* dans ce cas particulier. De même quoique la liberté subsiste toujours en général et *in abstracto*, son exercice cependant est entravé dans tous les cas particuliers qui sont compris sous la loi. En conséquence, ce libre exercice du domaine nous l'examinerons et nous l'appellerons *possession,* tant dans la loi que dans la liberté. Cette *possession* peut être enlevée par les liens et les obstacles que nous énumérerons tout à l'heure et l'acte qui enlève la possession se nomme *dépossession* tant de la loi que de la liberté.

16. Fixons donc avec la plus grande précision ces deux idées : *domaine, possession ;* nous avons le *domaine* dans la nature et l'essence même de la loi et de la liberté ; nous avons la *possession* dans le libre exercice de cette essence, c'est-à-dire, dans l'application actuelle de la puissance obligatoire ou du pouvoir de faire ce qui plaît. Dans les termes concis dont je ferai usage dans le cours de la dissertation, le *domaine* se prend en général et *in abstracto*, la *possession* en particulier et *in concreto.* Ainsi dans les choses matérielles le domaine peut exister sans l'exercice libre du domaine, comme

cela se vérifie dans la personne à qui le souverain a imposé un économe (1).

17. Il faut maintenant examiner une différence essentielle qui se rencontre entre la loi et la liberté. La loi peut n'avoir pas son domaine, ou l'avoir seulement d'une manière incertaine et douteuse; dès que la loi manque d'une des quatre qualités citées au chap. II, ou qu'elle ne les possède pas certainement, elle n'a pas de domaine, c'est-à-dire de force obligatoire, ou au moins elle n'a pas de domaine *certain*. La liberté au contraire a toujours le pouvoir physique de faire ce qui lui plaît, et par le fait même elle a toujours le domaine *in abstracto* et ne peut jamais l'avoir d'une manière douteuse. Son existence antérieure à toute loi subsiste toujours et dans tous les cas, et c'est ce qui lui donne le domaine et la possession contre toute loi. De là dérive cette conclusion très importante que la liberté peut être en lutte avec la loi d'une double manière : 1° En luttant contre le domaine *in abstracto*, c'est-à-dire, en prouvant qu'il manque à la loi, l'une des quatre qualités énoncées plus haut ou bien en les rendant douteuses. 2° En combattant la possession *in concreto:* en prouvant que la loi cesse d'obliger dans tel cas particulier, ou en rendant cette obligation douteuse dans tel ou tel cas. Quand on soutient qu'il n'y a pas d'obligation de réciter matines et laudes avant de dire la messe, alors on s'élève contre le domaine de la loi, parce qu'on prétend que cette loi n'existe pas ou n'a au moins qu'une existence douteuse. Quand on affirme qu'après 60 ans on n'est plus astreint à la règle du jeûne, alors on

(1) Des cas analogues se présentent dans notre législation. v. g. L'enfant mineur a le domaine de ses biens; il n'en a pas l'administration; elle est confiée à un tuteur. Art. 450 Cod. civil; ou s'il a du vivant de ses parents des biens personnels, ses parents en ont la jouissance et les administrent jusqu'à ce que l'enfant ait atteint un certain âge. Art. 384. Cod. civ. On trouve encore une restriction à l'exercice de la propriété ou du domaine chez les interdits. Art 502. Cod. civ. chez les femmes mariées, art. 1428, 1530, 1531, etc., Cod. civ.

attaque la *possession* de la loi qui a incontestablement obligé depuis 21 ans jusqu'à l'âge de 60 et qui continue en général et *in abstracto* à obliger; et l'on prétend qu'à partir de cet âge elle perd sa force ou bien qu'elle reste entravée dans l'exercice de son domaine en des cas particuliers par l'obstacle extrinsèque de l'âge. Mais les lois ne sont jamais en guerre avec la liberté, sinon d'une seule manière, à savoir: en attaquant sa *possession* (1), contre le *domaine* de la liberté

(1) Le critique italien veut encore mettre ici Bolgeni en contradiction avec lui-même. La difficulté est spécieuse. En effet, Bolgeni pose en principe que la loi attaque seulement la possession de la liberté; le domaine de la liberté ne peut jamais être en butte à ses traits. Or, au n° suivant, il affirme que quand la loi est probable, par là même la liberté devient également probable; ce qui doit s'entendre de la possession de la liberté, puisque son domaine est inattaquable. Mais dans le même numéro, nous lisons que la possession est toujours certaine. Quelque doute qu'il s'élève, il n'atteint pas la certitude de la possession; il ne tombe que sur la certitude du domaine. La contradiction eût encore paru plus flagrante, si le Carme avait rapproché ces passages du n° 232, où l'auteur dit en termes exprès que la loi douteuse frappe, pour ainsi dire, le *domaine*, et l'existence de la liberté *in abstracto;* mais qu'elle ne touche pas la *possession* de la liberté. « Dunque il dubbio della legge »ferisce, per dir così, il *dominio*, e l'esistenza della libertà in astratto. »Ma non già ferisce il *possesso* della libertà. »

On peut résoudre la difficulté en distinguant dans la liberté deux domaines : le domaine physique et le domaine moral. Le domaine physique est celui que décrit l'auteur au n° 14 : *le pouvoir physique de faire tout ce qui plait.* A ce domaine s'applique le passage du n° 17, où Bolgeni enseigne que les lois ne peuvent jamais combattre contre le domaine de la liberté. La raison qu'il en donne le montre à l'évidence. Aux n^{os} 18 et 232, au contraire, l'auteur parle du domaine moral, que l'on pourrait appeler d'une autre manière, légitimité de la possession. On ne doit pas le confondre avec la possession de fait, qui est toujours certaine, comme l'enseigne Bolgeni, n° 17. Le droit seul en est contestable; le fait ne l'est pas; et quand Bolgeni dit, n^{os} 17 et 232, que le doute n'atteint point la possession, il l'entend de la possession de fait; le doute tombe uniquement sur le droit, la légitimité de la possession, en un mot, sur ce que nous appelons le *domaine moral.* Ces notions font disparaître toute difficulté, expliquent ce qu'il pouvait y avoir d'obscur dans les différents endroits de Bolgeni. L'auteur, nous l'avouons, ne s'est pas expliqué bien clairement; cependant lui-même, au n° 232, dit assez clairement qu'il y parle d'un domaine improprement dit; d'un domaine autre que celui qu'il avait décrit au n° 14.

elles ne peuvent jamais combattre; puisque la liberté subsiste avant toute loi, et qu'elle ne peut jamais faire défaut ou être douteuse dans son essence, c'est-à-dire dans son domaine. Ainsi donc la loi ne peut produire que ce seul effet de lier l'exercice libre du domaine dans la liberté, c'est-à-dire de priver la liberté de sa possession.

18. En comprenant bien et conservant fermement ces idées si claires, on découvrira incontinent l'équivoque déplorable qui a tant embrouillé la théologie morale. L'on avance comme un axiôme général et sans restriction aucune que *les lois douteuses n'obligent pas.* Il faut distinguer. Si les lois douteuses ne sont pas en possession, l'axiôme est vrai, jamais elles n'obligent; mais si elles sont en possession, l'assertion est fausse et elles ont toujours force obligatoire. La liberté, comme nous l'avons dit, est sans cesse dans son domaine et dans une possession assurée d'elle-même contre toute loi. Quand donc on cite une loi pour enchaîner la liberté et lui enlever l'exercice de son domaine, si la loi est probable, la liberté devient aussi probable, car il est impossible qu'il y ait en même temps et certitude pour la liberté et probabilité pour la loi, l'une détruit l'autre nécessairement et toutes deux restent seulement probables. Pareillement lorsque la liberté est en conflit avec la loi et que la liberté est probable, la loi aussi devient probable, puisqu'il ne peut y avoir de probabilité contre la certitude, ni de certitude contre la probabilité; nous serons en conséquence dans le cas de probabilité *hinc inde,* c'est-à-dire dans le cas d'incertitude et de doute, et c'est ici que s'applique notre règle de la possession, règle qui ne peut servir que pour les cas douteux. Cette règle enseigne que pour avoir droit de déposséder celui qui est en possession, une probabilité plus ou moins forte ne suffit pas, mais qu'une certitude morale est requise. Partant, quand la liberté possède, il faut prouver la loi avec certitude; la loi au contraire est-elle en possession, c'est la liberté qui doit être prouvée d'une manière certaine. Ainsi la

loi et la liberté sont mises sur le même rang, et aucun des deux adversaires n'est plus favorisé que l'autre. Et notons soigneusement que dans notre matière deux possessions ne peuvent jamais exister simultanément ; je veux dire que si la loi est en possession, la liberté ne peut l'être et vice-versâ. Ainsi la possession de l'une ou de l'autre sera toujours certaine. La possession de la liberté naît, comme on l'a dit, de ce qu'elle précède l'obligation de toute loi ; la possession de la loi découle de ce qu'elle a autrefois commencé d'obliger. Quelle que soit la façon dont, en controversant, la loi ou la liberté deviennent probables, la possession de l'une d'elles reste toujours certaine ; les questions ne tombent pas sur la certitude de la *possession*, mais uniquement sur la certitude du *domaine*. Le domaine est *quid juris*, la possession *quid facti*. Dans notre matière on ne s'occupe jamais du *fait* mais bien du *droit*. Ainsi, par exemple (1), quand on demande si après 60 ans on est encore soumis au précepte du jeûne, on ne doute pas si la loi du jeûne a obligé jusqu'à cet âge, et conséquemment on ne

(1) Cet exemple, sur lequel Bolgeni revient de nouveau au n° 121, a été vivement critiqué. Ici encore on a prétendu trouver l'auteur en contradiction avec lui-même. Il a enseigné (n° 10) que quand il y a doute si la loi embrasse tel ou tel cas, la liberté continue sa possession ; or ici le doute roule sur l'extension de la loi, sur la question de savoir si elle comprend ou non les vieillards qui sont entrés dans leur soixantième année. Puisqu'il y a doute sur ce point, on doit décider qu'elle ne s'étend pas à ce cas ; que la liberté reste en possession. C'est ainsi que raisonne le Carme Vénitien (*Analisi della teoria*, n°s 11-13, tom. I, pag. 23 et suiv.). Saint Alphonse vient lui prêter le poids de son autorité ; car lui aussi nie la possession de la loi dans ce cas. « Cum dubitatur an »lex comprehendat aliquem casum, aut subjectum, non obligat ; quia »tunc prorsus perinde est, ac si dubitetur, an existat lex vel non pro illo »casu, aut subjecto : et ideo possidet libertas..... An vero sèxagenarii »comprehendantur a lege, vel non, est quidem dubium ; imo valde »probabiliter negatur, ut ostendimus ; unde hoc casu, non lex, sed »libertas possidet. » (*Theol. mor.* Lib. IV, n° 1036.)

Nous trouvons le sentiment de Bolgeni mieux fondé : ici la question n'est pas tant de savoir si la loi s'étend à tel ou tel cas, si elle comprend telle ou telle classe de personnes. Elle est bien plutôt de savoir si l'obli-

doute pas de la possession de la loi jusqu'alors : ce fait est clair et indubitable. On se demande seulement si cette loi doit continuer ou non dans sa possession, et poursuivre l'exercice de son domaine et de sa force obligatoire. Semblablement, quand on allègue avec probabilité une loi contre la liberté, on ne révoque pas en doute la possession de la liberté; c'est une chose très-certaine en fait que celle-ci, par son existence antérieure, est en possession d'elle-même contre l'obligation de toute loi; on se demande donc seulement si elle doit ou non continuer à se maintenir dans sa possession. Se présente alors notre règle, qui décide : que celle qui est indubitablement en possession, continue à y demeurer et à s'y maintenir, jusqu'à ce qu'une certitude morale vienne la déposséder.

CHAPITRE V.

Moyen d'enlever la Possession.

19. La certitude des motifs qui militent contre la possession a pour effet de l'enlever ou de l'anéantir. Ainsi quand on prouve avec certitude une loi avec toutes ses qualités, alors la liberté de l'homme perd sa possession, et est tenue de se soumettre; si l'on prouve également avec évidence que cette loi est supprimée ou abrogée, ou qu'on en est dispensé, etc., alors la

gation de la loi cesse au moment où l'on a soixante ans. La loi était en possession; sa possession cesse-t-elle à l'âge de soixante ans? Voilà toute la question. Il ne s'agit pas pour la loi d'entrer en possession. C'est au contraire la liberté qui a été enchaînée jusque là qui veut se mettre en possession contre la loi. Elle doit donc prouver certainement (n° 21) que la loi a cessé, ou bien celle-ci se maintiendra dans sa possession; elle en a le droit. Celui qui se prétend dispensé de la loi, doit en administrer la preuve; les vieillards sont dans ce cas. On veut qu'ils soient libérés de l'obligation de la loi; qu'on fournisse des preuves certaines de cette libération; sans quoi nous pourrons toujours dire : *Melior est conditio possidentis.* La loi possède.

liberté revient dans sa possession primitive dont elle dépouille la loi d'abord obligatoire. Je sais d'une manière bien certaine qu'un tel a commis plusieurs délits, et je juge qu'il est un homme vicieux dans cette espèce de vice; je ne lui fais aucun tort, puisque la connaissance certaine que j'ai de ses délits, l'a dépouillé de tout droit à une opinion favorable.

20. Dans la matière de cette dissertation, nous n'avons à examiner que deux sujets, la liberté et la loi, nous pouvons les considérer comme deux parties litigantes l'une contre l'autre. Celle qui a la possession représentera et tiendra la place de l'*accusé* à qui l'on intente un procès; celle qui attaque cette possession représentera et tiendra la place de l'*acteur* qui intente le procès. D'après toutes les lois, c'est à l'acteur qu'incombe la preuve et il doit être le premier à faire connaître ses raisons; l'accusé, pour sa défense, n'a qu'à produire et soutenir sa possession.

21. Or l'*acteur* doit donner des raisons certaines, fournir des preuves convaincantes, s'il veut déposséder son adversaire et gagner sa cause; telle est la maxime de tous les tribunaux, autorisée par les lois et l'assentiment général des hommes. La certitude donc, et la certitude seule, enlève et détruit la possession. Je parle d'une certitude *simplement morale*, car en matière de morale on ne cherche pas de certitude métaphysique ou physique. La probabilité plus ou moins grande ne peut jamais former de certitude morale. Tant que nous restons dans les limites de la seule probabilité nous n'avons jamais de connaissance certaine, nous sommes toujours plus ou moins dans le doute et nous chancelons entre des incertitudes. Cette proposition est *in terminis* évidente et métaphysiquement certaine. Ainsi les probabilités seules n'enlèvent jamais la possession. Avec elles seules, l'acteur ne gagnera jamais son procès. Voici les deux principes légaux: *in dubio melior est conditio possidentis. Actore non probante, absolvitur reus.*

(*La suite au prochain Cahier.*)

DÉCISION RÉCENTE

DE LA SAINTE CONGRÉGATION DE L'INQUISITION.

On vient de nous communiquer une décision récente du Saint-Office, que nous nous empressons d'offrir à nos lecteurs. Le cas est assez pratique. Il arrive, ou du moins il peut arriver souvent que dans un hôpital desservi par des Religieuses, ou par d'autres catholiques, des personnes d'une confession différente soient admises. Si ces personnes font demander un ministre de leur secte, un catholique peut-il se charger du message? Telle est la question sur laquelle avait à se prononcer le tribunal de l'Inquisition. Nous avons en vain feuilleté les théologiens pour y trouver la discussion de ce cas. Aucun d'eux ne l'examine. Binterim est le seul auteur, que nous sachions, qui l'ait traité. Le savant canoniste allemand, dans l'excellent ouvrage (1), qui a rendu son nom immortel, résout la question négativement. « Il paraît dur, à »la vérité, et presque inhumain de se montrer difficile sur ce »point. Mais le Prédicant ne peut administrer au malade un »sacrement valide. Ce qu'il lui dira peut tout au plus servir à »l'affermir dans ses opinions erronées, à l'endormir dans une »fausse sécurité. Peut-être au contraire les pieuses consola»tions d'un catholique sincère, consolations que le malade »acceptera avec plaisir si son pasteur ne paraît pas, pour»ront-elles le ramener à résipiscence. Le catholique, qui ne »damne personne, et qui désire la félicité éternelle de tous »les hommes, doit admettre que le protestant malade par-

(1) *Die vorzüglichsten Denkwürdigkeiten der Christ-Katolischen Kirche aus den ersten, mittlern und letzten Zeiten. Mainz.* 1825-1841.

»viendra plutôt au salut sans le Prédicant qu'avec son aide. »Oui, il doit craindre que les derniers efforts du ministre sur »le malade n'entraînent celui-ci dans l'abîme éternel. Mainte»nant qu'on décide quelle est l'obligation du catholique en »pareil cas (1). »

Nous avouons que ces considérations ne nous paraissent pas concluantes. La raison fondamentale doit, ce nous semble, être cherchée ailleurs. Binterim lui-même nous la donne dans un autre endroit (2). En effet, il pose, avec saint Thomas (3), le principe que les infidèles pèchent en observant leurs cérémonies religieuses. D'où il suit qu'on ne peut prendre aucune part à ces cérémonies. Telle est la doctrine unanime des théologiens. Mais appeler un ministre hérétique pour venir exercer un acte de religion, n'est-ce pas évidemment concourir à un acte d'un culte erroné? N'est-ce pas coopérer, n'est-ce pas prendre part aux cérémonies religieuses d'un faux culte? L'action d'appeler le ministre ne peut-elle pas être comparée à celle du catholique qui sonnerait la cloche d'une église Protestante pour donner aux sectaires le signal de leurs offices? or, écoutons ce qu'Arsdekin (4), qui certes ne peut être soupçonné de rigorisme, nous apprend sur ce dernier cas. « An liceat catholico in templo hæreticorum »agere ædituum, aut organistam, aut pulsare campanas, »quibus illi ad templum convocantur? Respondeo negative; »quia exercendo illas functiones, directe cooperatur ritibus

(1) *Die vorzüglichsten Denkwürdigkeiten der Christ-Katolischen Kirche aus den ersten, mittlern und letzen Zeiten*, VI^er^ Band. 3^er^ th. n. VI, pag. 342.

(2) *Ibid.*, pag. 330.

(3) 2. 2. q. 10, art. 11.

(4) Jésuite irlandais, qui enseigna la philosophie et la théologie à Louvain. Il y publia une théologie qui a pour titre : *Theologia tripartita universa*. Elle fut mise à l'Index, avec la clause *donec corrigatur* par un décret du 22 décembre 1700. On croit que cette condamnation a pour cause quelques maximes relâchées de l'auteur.

»hæreticorum, quod est per se malum, adeoque nulla spe »lucri potest reddi licitum aut honestum. Et ita resolvit Les»sius *opusc. posth.* v° *hæretic.* cas. 11 (1). »

Voici un autre cas qui se rapproche davantage de celui que nous examinons. Un catholique peut-il aller trouver un ministre hérétique pour en obtenir une attestation que tel enfant est baptisé? ou encore peut-il le faire venir pour déclarer à la famille le nom de l'enfant baptisé auparavant? Si cette démarche, répond Arsdekin, emporte la reconnaissance du ministère spirituel du pasteur hérétique, elle ne peut avoir lieu (2). « Si interveniat aliqua »agnitio potestatis, aut ministerii spiritualis in ministro »hæretico, aut aliquod scandalum generet, in illis circum»stantiis actio illa erit catholico illicita. » Le cardinal de Lugo avait déjà donné la même solution. « Si (actio illa) habeat »aliquid sacri, vel sit recognitio potestatis, aut ministerii spi»ritualis, non licebit (3). » Si donc une semblable démarche est condamnée par les auteurs, à combien plus forte raison le sera-t-elle dans notre cas! Le but immédiat de la démarche n'est-il pas, dans la question qui nous occupe, l'exercice du pouvoir spirituel dont le ministre protestant se prétend revêtu? Il y a donc coopération à cet acte. Il y a pour ainsi dire *communicatio in divinis.* On ne pouvait donc douter de la réponse qu'allait donner la Ste. Congrégation. La voici avec la demande (4).

Beatissime Pater,

D. N..... Sanctitati Vestræ humiliter exponit, quod in civitate M.... existat hospitium cujus ipse Rector et Cappellanus est,

(1) *Theol. trip. univ.* Tom. II. Part. II. Tract. 6. quæst. 9.
(2) *Ibid.* quæst. 32.
(3) *De fide.* Disp. XIV. Sect. 5. § 5. n° 163.
(4) Nous supprimons le nom de l'orateur, ainsi que celui de la ville et du diocèse indiqués dans la supplique, parce qu'il est d'un pays, où il pourrait être inquiété et par les autorités civiles, et par l'autorité religieuse elle-même, s'il était connu.

ac in quo infirmorum curam gerunt Moniales, dictæ N. N. Cum autem in hoc hospitio subinde recipiantur acatholicæ religionis sectatores, ac iidem ministrum hæreticum, a quo religionis auxilia, et solatia recipiant, identidem petant; quæritur utrum præfatis monialibus falsæ religionis ministrum advocare licitum sit? Quæritur insuper utrum eadem danda sit solutio, ubi hæreticus infirmus in domo privata cujusdam catholici degit; utrum scilicet tunc catholicus ministrum hæreticum advocare licite possit?

Feria IV, die 15 martii 1848.

In Congregatione generali S. Rom. et universalis inquisitionis habita in conventu S. Mariæ supra Minervam coram Emin. et Rever. S. Rom. Eccl. Cardinalibus in tota Republica christiana contra hæreticam pravitatem generalibus inquisitoribus a S. Sede apostolica specialiter deputatis, audita relatione suprascripti supplicis libelli una cum voto DD. consultorum; Iidem Emin. et Rever. Domini dixerunt : — Juxta exposita, non licere —; et addiderunt : — Passive se habeant. —

Loc. † *sig.* ANGELUS ARGENTI. *S. Rom. et Univ. Inquis. notarius.*

L'autorité de Binterim, l'accord des théologiens dans la proclamation des principes généraux sur la matière, n'ont pas empêché qu'une coutume contraire ne s'introduisît dans un pays voisin du nôtre. Puisse la décision du Saint-Office, si elle parvient à la connaissance des prêtres de ce pays, les rappeler à de meilleurs principes, et les ramener à la seule pratique qu'approuve l'Eglise de Rome.

DES AUTELS PRIVILÉGIÉS.

PREMIER ARTICLE.

I. Deux femmes se présentèrent un jour devant le roi Salomon pour lui demander justice. Toutes deux se disaient la mère d'un enfant qu'elles apportaient. A quel moyen recourut le plus sage des rois pour reconnaître la véritable mère? A quel titre va-t-il adjuger l'enfant à l'une d'elles, n'ayant ni preuves, ni témoins? On sait qu'il proposa de couper l'enfant en deux moitiés, et qu'à ces mots les entrailles de la vraie mère furent émues (1). Sa tendresse avait découvert sa maternité.

Parmi tant d'églises diverses qui prétendent à l'empire des âmes, quelle est celle qui peut à bon droit revendiquer ce titre? Abstraction faite des preuves et des témoignages, à quelle marque pourrons-nous la distinguer? Par quelle qualité doit-elle surtout briller? C'est par la tendresse pour ses enfants. Epouse d'un Dieu d'amour, elle doit, comme lui, être tout amour, toute charité pour ses enfants; elle doit, mère sensible et aimante, s'intéresser vivement au sort de ceux d'entre eux qui sont malheureux; elle doit s'empresser de leur porter secours. Or, tandis que toutes les sectes réformées et évangéliques, retenues par un égoïsme désolant, ne montrent qu'une froide apathie pour leurs prosélytes, l'Eglise catholique verse les trésors de sa charité dans le sein des chrétiens. Prières, aumônes, indulgences, elle met tout en œuvre pour les secourir. Son affection les suit même après leur mort. Loin de délaisser les âmes qui expient les restes de leurs péchés dans les flammes du purgatoire, c'est sur elles qu'elle répand ses largesses avec le plus d'abondance.

Elle a même réuni en leur faveur les deux genres de secours spirituels les plus fructueux : le saint sacrifice de la messe et les indulgences. Elle a attaché à la célébration de la messe en

(1) III. *Reg.* cap. 3. vers. 16-27.

des autels désignés, une indulgence plénière et la délivrance d'une âme du purgatoire. Cette indulgence est connue sous le nom d'indulgence de l'autel privilégié. C'est celle dont nous nous occuperons dans cet article, qui sera divisé en 6 paragraphes.

§ 1. *Origine des autels privilégiés.*

§ 2. *Conditions requises pour un autel privilégié.*

§ 3. *Portée de l'indulgence y annexée.*

§ 4. *Conditions pour la gagner.*

§ 5. *Suspension et cessation de l'indulgence attachée à l'autel privilégié.*

§ 6. *Privilége personnel.*

§ 1.

Origine des autels privilégiés.

11. L'origine des autels privilégiés est, comme celle de beaucoup d'autres institutions ecclésiastiques, enveloppée d'obscurités. Thiers (1) pense que Grégoire XIII est le premier Pape qui en ait donné. « Deux choses me paraissent plus que » probables sur la naissance des autels privilégiés. La première, » qu'ils ne sont venus que depuis la conclusion du concile de » Trente, c'est-à-dire, depuis l'an 1563. Car avant ce temps-là, » je ne trouve nulle part ni qu'aucun Pape en ait donné, ni » qu'aucun auteur, soit catholique, soit protestant, en ait » parlé (2). La seconde, que Grégoire XIII, qui fut élu Souve- » rain Pontife le 13 mai 1572, et qui mourut le 10 avril 1585 » est le premier Pape qui en ait donné. »

Thiers pouvait facilement découvrir son erreur. Gré-

(1) *Traité des superstitions.* Tom. IV, liv. 7, chap. 18, pag. 291. Cet ouvrage est d'une grande érudition, comme dit Feller; mais la critique de l'auteur est souvent apre et outrée; il s'élève aussi par fois contre des coutumes ou des pratiques pieuses approuvées par l'Eglise. Ce qui fit mettre l'ouvrage à l'index. *Décrets du* 12 *mars* 1703, *et* 30 *mai* 1757.

(2) Thiers oublie ici que lui-même a cité à la page précédente un auteur de beaucoup antérieur au Concile de Trente, et qui parle de ces autels: Gabriel Biel, mort, selon Feller, vers l'an 1495.

goire XIII, dans un privilége qu'il accorda à l'église cathédrale de Narni, indult antérieur même à celui que cite Thiers, nous apprend que l'église de Saint-Grégoire à Rome était déjà en possession de cet avantage. « De divina igitur misericordia »confisi tenore præsentium perpetuo concedimus, ut quoties »quicunque sacerdos sive sæcularis, sive regularis, missam ad »altare, in quo, ut accepimus, corpus S. Juvenalis quiescit, »situm in cathedrali ecclesia Narnensi, pro liberatione unius »animæ in purgatorio existentis celebraverit, ipsa anima per »hujusmodi celebrationem easdem indulgentias, et peccatorum »remissiones consequatur, quas consequeretur, et operaretur, »si prædictus sacerdos hac de causa missam ad altare situm »in ecclesia S. Gregorii de urbe ad id deputatum celebraret (1). » L'opinion de Thiers ne tarda pas à être réfutée d'une manière péremptoire par la S. Congrégation des Indulgences. Un document authentique sortit de ses archives, et fut publié. C'était un semblable privilége accordé par Jules II le premier mars 1552.

Il existait des actes plus anciens encore. Une attestation du cardinal Laurent, évêque d'Albano, en date du 10 juillet 1524, fait foi qu'alors plusieurs églises de Rome comptaient des autels privilégiés. Il cite entre autres les églises de S. Sébastien, de S. Laurent, de l'Ara-Cœli, de S. Grégoire et de Ste Potentienne (2). En 1521, Léon X mentionnait également les deux églises de S. Grégoire et de S. Sébastien, comme ayant des autels privilégiés, et lui-même en accordait un aux religieux du Mont-Cassin. Il le restreignit cependant aux parents défunts jusqu'au troisième degré (3).

III. Gabriel Biel rapporte un monument bien plus remarquable. Il date du neuvième siècle, du Pontificat de Pascal I,

(1) Ap. Euseb. Amort. *De origine, progressu, valore ac fructu indulgentiarum.* Part. I., sect. 7, pag. 212, ed. Aug. Vindel. 1735.
(2) *Ibid.*, sect. 5, pag. 161.
(3) *Ibid.*, sect. 7, pag. 214.

qui occupa le Saint-Siége depuis 817 jusqu'en 824. Pascal avait fait bâtir l'église de Sainte Praxède (1). Il en privilégia un autel : celui de la chapelle de Saint Zénon, où se conserve la colonne à laquelle Notre Seigneur a été attaché et flagellé. On y avait placé une pierre pour perpétuer le souvenir de la faveur accordée par le Pape Pascal. Voici d'après la pierre en quelle forme cette indulgence avait été concédée: « Quicumque »celebraverit, vel celebrari fecerit quinque missas pro anima »parentis vel amici existentis in purgatorio: dictus Pascha»sius dat remissionem plenariam per modum suffragii tali »animæ (2). »

Thiers nie l'authenticité de ce fait. Il se fonde sur le silence des auteurs qui ont écrit la vie de Pascal I, et surtout sur celui d'Anastase le bibliothécaire. « Ils n'ont pas oublié, dit-il, de »rapporter que ce Pape a bâti l'église de Sainte Praxède; mais »ils ne disent point ni qu'il ait donné des indulgences à cette »église, ou à quelqu'une de ses chapelles, ni qu'il ait fait ins»crire aucune lettre authentique à l'entrée de la chapelle de »Saint Zénon, qui est dans cette église. » l. c. pag. 290.

L'argument de Thiers n'est pas de nature à renverser l'autorité historique du document cité par Gabriel Biel. Ce n'est qu'un argument négatif; or, dit très-bien le cardinal Baro-

(1) Labb. *Collect. concil.*, tom. VII, col. 1492.

(2) Gabr. Biel. *In canon. missæ.* Lect. 57, litt. K. Thiers l. c., pag. 290, veut établir une contradiction entre Biel et Bellarmin, qui parle aussi de l'inscription de l'église de Sainte-Praxède. Nous ignorons à quelle édition de Bellarmin Thiers s'est adressé. Mais la notre, revue et corrigée par l'auteur, ne contredit aucunement Gabriel Biel. Voici les paroles du célèbre Jésuite. « Constat enim Paschalem Summum Pon»tificem ante annos 700 concessisse indulgentiam pro defunctis, quæ »habetur in ecclesia sanctæ Praxedis, in introitu capellæ S. Zenonis, »cujus indulgentiæ meminit etiam Gabriel l. not. » *De indulg.* Lib. I, cap. 14, tom. II. controvers., pag. 456, édit. Colon. Agripp. 1615. Thiers lui fait dire: « Paschalis I indulgentiam ita concessit, ut qui.... cele»braverit..... *animas illas de purgatorii panis eripiat.* » C'est sur ces derniers mots que Thiers fait tomber la contradiction. Toute la phrase que Thiers attribue à Bellarmin manque dans notre édition.

nius (1), un tel argument est faible et de nulle valeur; il ne peut prévaloir contre un argument positif. Anastase ne parle pas de cette indulgence; mais ne pouvait-il pas l'ignorer? Et en eût-il eu connaissance; fait-il mention de toutes les indulgences accordées par les Souverains Pontifes? Il ne dit pas non plus, ajoute Thiers, que Pascal ait fait inscrire cette lettre dans l'église de Sainte-Praxède. Mais l'inscription ne dit pas qu'elle remonte à Pascal; Gabriel Biel se tait également sur l'époque où l'inscription a été placée. On peut raisonnablement supposer qu'elle ne l'a été qu'après la mort de Pascal. Comment Anastase aurait-il dû alors l'attribuer à Pascal? Enfin cet argument reste toujours un argument purement négatif, dont Thiers lui-même reconnaît l'inefficacité (2). Il nous semble donc qu'on peut admettre ce document comme authentique, jusqu'à ce qu'on ait prouvé, par d'autres arguments plus solides, qu'il ne mérite pas notre confiance. Mais, quoi qu'il en soit de ce document, comment en présence du passage de Biel, qui vivait au quinzième siècle (3), et que lui-même rapporte, Thiers peut-il prétendre que les autels privilégiés ne datent que du pontificat de Grégoire XIII? S'il n'en existait pas auparavant, comment les auteurs en parlent-ils?

IV. Quelqu'ancien que soit l'usage de privilégier les autels, on doit cependant reconnaître que jusqu'à Grégoire XIII, les Souverains Pontifes se montrèrent assez difficiles à accorder cette faveur. Grégoire XIII, au rapport d'un auteur cité par Thiers (4), en avait favorisé grand nombre de villes d'Italie.

(1) « Est levis admodum, atque nullius plane ponderis argumentatio. » tom. I, *Annal. eccl.* pag. 270, edit. Antverp. Voyez aussi sur la valeur de l'argument négatif les sages règles données par Honoré de Sainte-Marie, dans l'excellent ouvrage qui a pour titre: *Réflexions sur les règles et l'usage de la critique*, tom. I. dissert. III, art. 2, § 3.

(2) *Exercitatio advers. Joan. de Launoy*, pag. 182.

(3) Selon Feller, il est mort vers 1495.

(4) Loc. cit. pag. 291. Cet auteur est Edwin Sandis. « Grégoire XIII, »dit-il, en a accordé un aux Carmes de Sienne, voire même quasi par »toute l'Italie à quelque ville, et ès villes plus grandes encore plus d'un. »

« Ses successeurs, dit Thiers, en ont donné à une infinité » d'églises et de chapelles. » Ibid. pag. 291. Toutefois la plupart de ces concessions étaient assez limitées. Les unes étaient seulement pour un certain nombre d'années; les autres pour certains jours; presque toutes enfin étaient données à condition qu'un nombre déterminé de messes seraient dites chaque jour dans l'église.

V. Benoît XIII, par un Bref du 20 juillet 1724 accorda aux églises Patriarchales, Métropolitaines et cathédrales, qui ne jouissaient pas encore de cet avantage, un autel privilégié pour chaque jour et à perpétuité. L'Evêque devait le désigner. La désignation faite, il n'était plus en son pouvoir de le changer. Tout prêtre, tant séculier que régulier, pouvait gagner l'indulgence en disant à cet autel la messe des défunts pour l'âme d'un fidèle trépassé. Voici le texte de ce Bref qui introduisait un grand changement dans cette matière.

BENEDICTUS PP. XIII.

Ad perpetuam rei memoriam.

Omnium saluti paterna charitate intenti, sacra interdum loca spiritualibus Indulgentiarum muneribus decoramus, ut inde fidelium defunctorum animæ Domini Nostri Jesu Christi, ejusque Sanctorum suffragia meritorum consequi, et illis adjutæ ex purgatorii pœnis ad æternam salutem per Dei misericordiam perduci valeant. Volentes igitur omnes, et singulas Patriarchales, Metropolitanas et Cathedrales totius orbis catholici Ecclesias, in quibus Altare Privilegiatum quotidianum perpetuum forsan non reperitur concessum, et in eis Altare per Patriarchas, Archiepiscopos, et Episcopos respective locorum, gratiam et communionem sedis Apostolicæ habentes, semel tantum designandum, hoc speciali dono illustrare; auctoritate Nobis a Domino tradita, ac de omnipotentis Dei misericordia, et Beatorum Petri et Pauli apostolorum ejus auctoritate confisi, ut quandocumque sacerdos aliquis sæcularis, vel cujusvis ordinis, Congregationis, seu Instituti Regularis, Missam defunctorum pro anima cujuscumque Christi-fidelis, quæ Deo in chari-

tate conjuncta ab hac luce migraverit, ad prædictum Altare celebrabit, Anima ipsa de thesauro Ecclesiæ per modum suffragii indulgentiam consequatur; ita ut ejusdem Domini Nostri Jesu Christi, ac Beatissimæ Virginis Mariæ, sanctorumque omnium meritis sibi suffragantibus a purgatorii pœnis liberetur, concedimus et indulgemus : Præsentibus perpetuis futuris temporibus valituris. Volumus autem, etc.

Datum Romæ apud S. Mariam Majorem sub annulo Piscatoris die 20 julii 1724. Pontificatus nostri anno primo.

Comme le Bref de Benoit XIII est applicable aux églises seulement qui n'étaient pas auparavant dotées d'un autel privilégié pour chaque jour et à perpétuité, il s'ensuit que si dans une église cathédrale, il existait un autel de ce genre, il a conservé son privilége; et qu'on doit, d'un autre côté, observer, pour gagner l'indulgence, les conditions exigées par l'indult. Ces églises sont donc dans une position moins favorable que celles qui profitent de la concession de Benoit XIII, qui ne requiert pas les conditions que l'on avait coutume d'insérer dans les indults (1).

VI. On peut ici demander si nos églises cathédrales sont encore en possession de ce privilége. Elles ont été supprimées lors du concordat avec tous leurs droits, prérogatives et priviléges. « Nous déclarons, dit Pie VII, annuler, supprimer et »éteindre à perpétuité tout l'état présent des églises archiépis»copales et épiscopales ci-après désignées avec leurs chapitres, »droits, priviléges et prérogatives de quelque nature qu'ils »soient... (2). » Doit-on en conclure que l'indulgence de l'autel privilégié est éteinte pour nos cathédrales; qu'elles en sont privées?

Pour celles qui n'ont pas été rétablies, cela ne souffre pas de difficultés; il est hors de doute que le privilége a cessé; il était attaché à une qualité qu'elles ont perdue.

(1) Voyez ci-dessous § 2. n° XI et suiv.
(2) Bon. *Législation des paroisses*, 2me édit. pag. 78.

Pour les autres, la question nous paraît fort douteuse. Il est certain qu'au moment de leur suppression le privilége cessa. Lorsque les églises cathédrales furent rétablies, elles ne purent être considérées comme les mêmes églises qu'avant la suppression. C'était en réalité de nouvelles églises ayant une nouvelle juridiction, de nouvelles limites. Il est dès lors difficile de concevoir comment elles seraient restées en jouissance du privilége, du moins si l'évêque n'a pas de nouveau désigné un autel, conformément à la constitution de Benoit XIII.

Mais n'y aurait-il pas encore lieu, même dans ce cas, à contester la validité du privilége? car le bref de Benoit XIII s'étendait-il aux églises futures? Rien ne le fait soupçonner, quoique rien ne dise le contraire. Ensuite ce bref ne permettait aux évêques de désigner l'autel qu'une seule fois — semel tantum designandum —. Les évêques n'avaient-ils pas usé de cette faculté auparavant, sous l'ancien ordre des choses? Dans cette incertitude, le parti le plus sûr est de recourir à Rome, afin d'obtenir les pouvoirs nécessaires, en cas qu'on en fût dépourvu.

Tout ce que nous venons de dire ne nous paraît pas applicable aux églises cathédrales qui ne tiendraient pas leur autel privilégié de la concession de Benoit XIII, mais d'un privilége antérieur. Il y a une grande différence entre les deux cas. Les églises qui ont un autel privilégié en vertu du bref de Benoit XIII, le possèdent en leur qualité d'église patriarchale, métropolitaine ou cathédrale; il n'est pas surprenant que le privilége soit anéanti par la suppression de ces églises. Il n'en est pas de même, du moins ordinairement, des priviléges qu'on accorde séparément. En règle générale, ce n'est pas sur la qualité de l'église que reposait le privilége. S'il ressortait du reste des termes de la concession que le privilége était attaché à la qualité, on devrait appliquer le même principe que s'il s'agissait d'une église privilégiée par le bref de Benoit XIII.

VII. Benoit XIV fit un pas de plus que son prédécesseur. Il

accorda le même privilége pour un jour par semaine, mais pour 25 ans seulement, à toutes les églises cathédrales et paroissiales des Maronites, qui n'avaient pas d'autel privilégié soit à perpétuité, soit pour un temps (1).

VIII. Ce que Benoit XIV avait fait pour les Maronites ne tarda pas à devenir commun à toutes les églises. Le 19 mai 1759, le pape Clément XIII révoqua tous les priviléges accordés antérieurement *intuitu paræciæ*, et, à partir de ce jour, il accorda à toutes les églises paroissiales du monde chrétien, sans aucune charge de messes, un autel privilégié quotidien, pour le terme de sept ans, à condition toutefois que chaque évêque en fît la demande pour son diocèse respectif. A l'expiration des sept années, *il est enjoint* aux évêques, abbés, et aux vicaires capitulaires, si le siége est vacant, de demander la confirmation du privilége pour chaque paroisse du diocèse, pour un nouveau terme de sept ans. Une seule supplique suffit pour cette demande, et la grâce est accordée par un seul bref. Et afin que la crainte de dépenses trop élevées n'empêche point les curés d'implorer cette faveur, le Souverain Pontife défend aux évêques ou aux abbés, sous peine de nullité du privilége, de rien exiger, soit à l'occasion de la désignation de l'autel, auquel le privilége sera attaché, soit pour la notification du privilége. Le même décret étend la faveur aux églises collégiales et abbatiales.

L'importance de cette pièce ne nous permet pas de l'omettre. La voici :

URBIS ET ORBIS.

Sanctissimus Dominus noster Clemens papa XIII. prævio voto S. Congregationis indulgentiis et sacris reliquiis præpositæ, revocatis omnibus hujusmodi privilegiatis altaribus præcedenter *intuitu paræciæ*, sive in perpetuum, sive ad tempus jam concessis, indulsit die 19 Maii 1759,

(1) Constit. 79. Nuper. § 11. *Bullar. Bened. XIV.* Tom. I, pag. 117.

omnibus ecclesiis parochialibus orbis christiani, absque ullo onere missarum, altare privilegiatum quotidianum ad septennium, ea tamen adjecta lege, ut quilibet episcopus pro sua respectiva diœcesi de hujusmodi gratia supplicet. Expleto vero septennio, Sanctitas Sua *præcipit* omnibus episcopis, abbatibus, et, sede vacante, vicariis capitularibus, sive in spiritualibus abbatiarum administratoribus, ut pro unaquaque suarum diœcesum parœcia *supplicent* (1) pro confirmatione ejusdem privilegii ad aliud septennium. Idque fieri jubet sub unico tantum brevi, atque vult hoc unicum breve suffragari omnibus uniuscujusque diœcesis ecclesiis parochialibus. Ne autem parochi expensis graventur, vetat omnibus tum episcoporum, quum abbatum officialibus sub pœna nullitatis præfati privilegii, ne quicquam penitus exigant a parochis, sive pro ipsis certio randis, sive in expediendis litteris pro *designatione altaris privilegiati* (2) in eorum parœciis. Præterea ne hujusmodi privilegio fraudentur aliæ ecclesiæ pollentes speciali prærogativa, veluti collegiatæ, et abbatiales nullius, et parochiales a se dependentes, Sanctitas Sua pari benevolentia, modo supra indicato, hoc idem privilegium mox enunciatis ecclesiis communicatum voluit.

Remarquons encore, comme nous l'avons déjà observé pour les églises cathédrales, que le décret de Clément XIII n'étend le privilége qu'aux églises paroissiales, qui en étaient dépourvues auparavant, ou qui le possédaient mais en leur qualité

(1) On lit dans l'abbé Pascal (*Origines et raison de la liturgie catholique*. V° *Autel*. col. 105. Paris, 1844) : « Le privilége accordé par Clément XIII ne peut être appliqué que par les évêques à qui on en fait la demande, tandis que pour en obtenir la prorogation, il faut s'adresser directement au Saint-Siége. Cette décision est de Pie VII, dans un bref adressé à l'évêque du Mans. » Ces paroles sont de nature à induire en erreur. On pourrait croire d'après cela que pour obtenir la prorogation du privilége, chaque curé doit s'adresser directement à Rome. Si telle est la pensée de M. Pascal, nous devons dire qu'il se trompe. Cette décision serait en opposition patente avec le texte de Clément XIII ; elle est aussi opposée à ce qui se pratique dans le diocèse de Gand, où l'évêque seul s'adresse à Rome, et notifie à ses curés l'indult de prorogation. Voyez ci-après n° IX.

(2) Il suit de ces paroles que l'évêque doit faire la désignation de l'autel qui sera privilégié; la désignation une fois faite on doit s'y tenir. Cette délégation de la part du Souverain Pontife se borne à une fois. Ainsi pensent Diana, *Resolut. moral*. Tom. IV. Tract. 1. Resolut. 23. n° 2 *in fin*. Ferraris, *Biblioth. canon*. V° *Altare privilegiatum*. n° 40. Bouvier, *Traité des indulgences* 2e Partie. chap. 1. 6e quest. pag. 85. edit. 1844.

d'églises paroissiales, *intuitu parœciæ*. Celles qui en avaient à d'autres titres restent soumises au droit commun, et aux clauses insérées dans l'indult.

IX. Lorsque le décret de Clément XIII parut, les évêques Belges s'adressèrent à Rome, pour procurer à leurs diocèses les avantages qui y étaient assurés. Le diocèse de Gand a encore aujourd'hui le bonheur d'en profiter. Il en est en possession au moins depuis 1810, comme il conste par une lettre de Mgr. de Broglie en date du 29 mars 1817, où il notifie à ses curés la rénovation du privilége qui était sur le point d'expirer. « Etiam notificamus altarium privilegia ad septennium con» cessa et expiratura die 19 julii proxime futuri, de speciali » apostolica gratia, ad aliud septennium a præfata die 19 julii » computandum esse renovata (1). » Dans sa lettre du 26 juillet 1824, en renouvelant une semblable communication, il désigne l'autel principal comme celui auquel le privilége sera attaché (2). Les statuts de ce diocèse nous montrent également que l'évêque actuel apporte le même soin à procurer cette faveur aux églises qui sont sous sa juridiction (3). Le diocèse de Bruges, distrait plus tard de celui de Gand, continue probablement à jouir de ce privilége. Nous ne doutons aucunement que son pasteur, dont le zèle est si connu, ne l'ait maintenu dans la jouissance d'un si grand bien. Le diocèse de Malines a, nous a-t-on dit, le même bonheur. On nous a également assuré que dans la majeure partie des églises du diocèse de Liége, il existe un autel privilégié. Mais est-ce

(1) *Recueil de mandements, lettres pastorales..... de Mgr. de Broglie, évêque de Gand.* Pag. 357. Gand 1843.

(2) *Ibid.*, pag. 510.

(3) *Statuta diœc. Gandav.* Titul. XI, cap. 3. « Altare in quo Missa » celebratur sit integrum, ab episcopo consecratum, et, quantum fieri » potest, fixum, præsertim altare majus *quod in privilegiatum designari* » *solet.* » Pag. 38. Gand 1847. Nous verrons plus bas § 2. n° XX et suiv., pourquoi l'on requiert que l'autel soit fixe, et ce que l'on doit entendre par là.

en vertu de la concession de Clément XIII, nous l'ignorons. A Namur, ainsi qu'à Tournay, si nos renseignements sont exacts, on n'y profiterait plus des avantages accordés par le décret papal (1). Nous prenons la respectueuse liberté d'appeler sur ce point l'attention de NN. SS. les révérendissimes évêques. Nous les conjurons, dans l'intérêt des âmes détenues dans les flammes du purgatoire, de rétablir une mesure si avantageuse à ces âmes, si efficace pour abréger le temps de leurs tourments, et pour les mettre en possession du bonheur éternel, l'objet de tous leurs soupirs. Que de grâces, que de bénédictions ces âmes ne feront-elles pas descendre, par leurs prières, sur les diocèses, dont les pasteurs auront hâté leur délivrance !

X. Monseigneur Bouvier mentionne, dans son traité des indulgences (2), un rescrit du Pape Pie VII, en date du 12 mai 1817, qui déclare privilégiés, pour ces jours là, tous les autels de l'église où se fait l'exposition du Saint-Sacrement pour les prières des XL heures. On éleva des doutes sur l'authenticité du rescrit. C'était à tort, vu que le *Raccolta* (3), imprimé à Rome et reconnu comme authentique par la Sainte Congrégation des Indulgences, en parlait également. Néanmoins Son Eminence le cardinal de Malines voulut quelque chose de plus décisif. Il présenta à la Congrégation la question suivante :

Dub. I... 4°. Quæritur etiam an authenticum sit rescriptum 12 maii

(1) Nous lisons dans Bouvier (*Tr. des induly.* 2e part., chap. 1, 4e quest.): « Il ne paraît pas qu'en France les évêques cherchent à jouir »de ce privilége, et se mettent en peine d'observer le précepte que paraît »faire Clément XIII. » Nous en connaissons cependant plusieurs qui agissent différemment, v. g. Monseigneur l'Evêque de Belley. (*Rituel de Belley*, tom. III, tit. X, sect. 3, n° 21, pag. 460, édit. Lyon 1843); Mgr. l'Archevêque de Cambray. (*Ordo divini officii recitandi* etc. *pro anno Dom.* 1848, pag. XX).

(2) 2e Partie, chap. 3, pag. 97, édit. 1844.

(3) C'est un recueil de prières et de pratiques de piété auxquelles les souverains Pontifes ont attaché des indulgences. V. pag. 126, édit. Casterman. 1837.

1817, quo Pius VII concessisse dicitur, ut omnia altaria cujuslibet ecclesiæ sint *privilegiata* tempore orationis XL horarum (quocumque anni tempore fiant), et indulgentiæ concessæ applicari valeant fidelibus defunctis?

La sainte Congrégation répondit :

Ad I. Dub... ad 4. Affirmative.

Datum Romæ ex secretaria S. Congregationis Indulgentiarum, die 28 junii 1841. H. Pinnasi, *Secret.*

Telles sont les concessions les plus importantes faites par les souverains Pontifes à l'Eglise universelle. Nous aurions dû, pour en compléter la série, ajouter le décret de Clément XIII du 19 mai 1761. Mais comme il s'y agit plutôt d'un privilége personnel que d'un privilége réel, nous en parlerons au § 6e, où nous traiterons spécialement de cette sorte de priviléges.

§ 2.

Conditions requises pour un autel privilégié.

XI. Ces conditions sont ordinairement au nombre de trois. La première est qu'il n'y ait point dans la même église un autel déjà privilégié. La seconde qu'on célèbre dans l'église à laquelle le privilége est concédé un certain nombre de messes. La troisième enfin que l'autel soit fixe.

1re Condition :

Qu'il n'y ait point dans la même église un autel déjà privilégié.

Cette condition se trouve encore dans les indults actuels (1) : « Dummodo tamen, dit l'un d'eux accordé en 1845,

(1) Mgr Bouvier (*Tr. des indulg.* 2e Part. chap. 1. 7e quest. pag. 85, éd. 1844), dit qu'il n'est pas d'usage à Rome d'accorder deux autels privilégiés pour la même église, à moins qu'il ne soit question d'une de ces grandes églises où il y a un *nombre prodigieux* de prêtres qui y disent la messe chaque jour. Le terme *prodigieux* est un peu exagéré. Nous avons vu de semblables faveurs accordées à des églises où l'on ne célébrait pas douze messes chaque jour. Le nombre n'est cependant pas prodigieux !

» et que nous avons sous les yeux, in ipsa ecclesia nullum aliud » altare simili indulto jam decoratum existat. » Nous avons vu que Benoit XIII (§ 1. n° V) avait inséré cette clause dans le privilége qu'il accorda aux églises cathédrales, et Clément XIII (*Ibid.* n° VIII) dans celui qu'il donna aux églises paroissiales. Il est donc nécessaire de rechercher si ces églises étaient déjà auparavant en possession d'un semblable indult.

Quelque claire que paraisse la clause qui nous occupe, elle ne laisse pas de soulever plusieurs difficultés que nous allons examiner.

XII. La première difficulté est celle-ci : Si dans une église il y a déjà un autel privilégié pour les membres d'une confrérie, cet autel tombe-t-il sous la clause : *Dummodo*, etc.? Ferait-il obstacle à la concession, de sorte qu'on ne pût la considérer comme valide?

Nous ne le pensons pas. On doit interpréter cette clause : d'un autel privilégié pour tous les défunts. C'est ce qu'indiquent les termes mêmes de l'indult. Nous supposons un indult s'étendant aux messes célébrées pour tout défunt quelconque ; or la clause dit : *simili indulto*. Peut-on comprendre sous ces mots un indult tout différent, qui n'a pas pour objet tous les fidèles, mais une classe seulement de fidèles? Il nous semble que non. Gobat (1) interprète aussi la clause dans le même sens que nous, et nous apprend qu'il reçut de Rome la même explication. Tel est encore l'avis de Collet (2) et de Sporer (3). S. Alphonse (4) rapporte leur sentiment et paraît l'approuver.

On devrait donner la même solution, si l'inverse avait lieu ; c'est-à-dire, si l'on obtenait un privilége pour une confrérie dans une église où existe déjà un autel privilégié, ou pour

(1) *Thesaur. ecclesiast. indulg.* Tract. IV, cap. 26, n. 519.
(2) *Traité des indulg.* chap. VII, n. 16.
(3) *De indulg.* n. 133.
(4) Lib. VI, n. 339, quær. 3.

tous les défunts, ou pour les membres d'une autre confrérie. L'indult sortirait ses effets. Rien ne s'y opposerait.

Il n'en serait plus de même, croyons-nous, si les deux indults ne différaient que quant au temps; v. g. si l'un était perpétuel, l'autre temporel. Le dernier obtenu resterait sans effet. Ce serait trop restreindre la clause *dummodo*, etc., que de donner effet aux deux indults.

Quoique nous tenions comme vraie l'opinion de Gobat, nous conseillons toutefois d'exprimer dans la supplique les autres priviléges dont jouit déjà l'Eglise. Par là on coupe court à toute difficulté; on prévient tout doute, toute inquiétude.

XIII. Voici une autre difficulté. Une église a un autel privilégié pour sept ans. Avant l'expiration du privilége, on le fait renouveler, sans mentionner la date du premier qui subsiste encore. Le second indult est-il nul en vertu de la clause: *dummodo*, etc.?

Passerinus (1), Théodore du Saint-Esprit (2), et Navarre (3) croient que dans ce cas la grâce serait nulle. Zypæus (4) regarde la chose comme douteuse; Collet (5) et Sylvius (6) donnent comme valide la rénovation du privilége; parce qu'il n'y aurait pas là obtention d'un second privilége; on ne fait que prendre des mesures pour continuer la jouissance du premier. L'opinion de Collet nous paraît préférable. Quelle est en effet la fin de cette clause? D'empêcher que deux priviléges existent simultanément dans la même église; or cela n'est pas à craindre dans notre cas. Le second indult n'a d'effet qu'à l'expiration du premier. Il n'y aurait donc jamais deux autels privilégiés

(1) Quæst. 95, n° 720.
(2) Part. II, cap. I, art. 5, § 3.
(3) *De pœnitent. et remission.* Consil. 35, n° 3.
(4) *Responsa de jure canon.* Lib. V. *De pœnit. et remission.* Respons. 5, n° 4.
(5) *Traité des indulgences.* Chap. VII, n° 16.
(6) *Var. resolut.* Part. II. V° *Altare privilegiatum.* II, ad quæsit 1.

dans la même église (1). Cette opinion étant contestée par de graves auteurs, nous ajouterons avec Collet, qu'afin d'ôter tout doute, « il ne faut jamais manquer, lorsqu'on demande »la rénovation d'une indulgence, de marquer le jour et l'année »où la précédente doit expirer. » l. c.

XIV. Cette clause a quelqu'analogie avec celle qui est ordinairement insérée dans les brefs de concession d'indulgences, et que voici: « Volumus autem ut si alias Christi fidelibus »dictam ecclesiam visitantibus aliqua alia indulgentia per»petua, vel ad tempus nondum elapsum duratura, concessa »fuerit, præsentes litteræ nullæ sint. » Quel est l'effet de cette clause par rapport aux autels privilégiés? Un autel privilégié rendrait-il nulle la concession, que l'on obtiendrait d'une indulgence plenière pour la même église, sans avoir fait mention du privilége?

L'Archevêque de Cambray proposa la question à la S. Congrégation des indulgences. La S. Congrégation, le 23 juin 1676, fut d'avis que l'autel privilégié n'était point compris sous cette clause, non plus que les indulgences établies dans la même église pour une classe de personnes, par exemple, une confrérie, des religieux, un chapitre (2), ou pour certains genres de bonnes œuvres qu'on y ferait, v. g. comme assister aux prières de XL heures, ou enfin qui ne seraient accordées que pour une seule fois. L'avis de la S. Congrégation fut approuvé par le décret suivant du Pape Innocent XI.

Cum a S. Congregatione indulgentiis, sacrisque reliquiis præposita Cameracensis Archiepiscopus quæsivisset, quæ vis et sententia clausulæ (quæ hodie Brevibus *Indulgentiarum* apponi solet); — volumus autem si alias Christi fidelibus dictam ecclesiam quolibet anni die visitantibus

(1) Voyez ci-dessous § V, à partir de quelle époque commencerait à courir le terme du second indult.

(2) On voit qu'on peut tirer du décret de la S. Congrégation un argument concluant en faveur du sentiment que nous avons embrassé ci-dessus, n° XII.

aliqua alia indulgentia perpetua, vel ad tempus nondum elapsum duratura, concessa fuerit, præsentes Literæ nullæ sint; — S. Congregatio re diligentius examinata, clausulam sic explicandam censuit, si videbitur Sanctissimo Domino Nostro. Ea minime contineri Altaria privilegiata pro defunctis, neque Indulgentias, aut certo personarum generi concessas, ut confraternitati, Regularibus, et capitulo, aut certum pium opus in ipsa ecclesia peragentibus, ut Litanias, aliasve hujusmodi preces recitantibus, ac iis, qui Christiana doctrina erudiuntur, vel alios erudiunt, et qui Sanctissimi Eucharistiæ sacramenti expositioni cum oratione quadraginta horarum intersunt, neque Stationum Urbis, et septem altarium indulgentias instar septem altarium Basilicæ Vaticanæ concessas, neque demum quæ pro unica vice conceduntur. Cæterum si alia indulgentia sive plenaria, sive non plenaria, in perpetuum, vel ad tempus, tum ab eodem, tum ab alio Rom. Pontifice, generatim Christi fidelibus ecclesiam, vel aliquod ejus altare, seu capellam visitantibus eodem anni die, vel diverso, concessa fuerit, de qua non fiat in Literis Apostolicis mentio, has Literas ob adjectam clausulam esse prorsus irritas ac nullas.

Datum die 23 junii 1676.

De his autem facta relatione ad Sanctissimum Dominum Nostrum die 18 martii 1677. Sententiam S. Congregationis approbavit.

Loco ✝ Sigilli. *C. Card.* Maximus S. C. Præf.

Michael Angelus Riccius. *Secret.*

Die, mense et anno supradictis decretum affixum, et publicatum fuit ad Valvas Curiæ, et in acie Campi Floræ, ut moris est, ac in aliis locis solitis et consuetis Urbis per me Franciscum Antonium Simoncellum SS. D. N. PP. Cursorem.

Pro D. Mag.-Curs. Joannes Antonius Scaiola, Apost. Curs.

Ainsi donc une indulgence proposée à tous les fidèles, qu'elle soit du reste perpétuelle ou temporaire, plénière ou partielle, peut seule rendre nulle l'indulgence accordée sous la clause énoncée dans la question.

2e Condition.

XV. *Qu'on dise chaque jour dans l'église un certain nombre de messes.*

Cette condition se trouve dans le plus grand nombre des anciens rescrits ; il est donc utile d'en dire un mot pour les églises qui jouiraient encore de priviléges accordés au temps où l'on insérait cette clause dans les brefs de concession.

Cette clause ne paraît pas avoir été de style sous Grégoire XIII, qui accorda un grand nombre d'autels privilégiés. Nous ne l'avons rencontrée dans presqu'aucun des indults de ce Pontife, que nous avons vus. Paul V se montra plus difficile (1). Il n'accorda le privilége à perpétuité et pour tous les jours qu'aux églises où l'on disait quarante messes chaque jour. Dans les églises où l'on disait sept messes, le privilége était limité à un jour par semaine, à deux jours s'il y avait quatorze messes, et ainsi de suite. Sous Clément XI ces principes furent mitigés. La S. Congrégation n'exigea plus que cinq messes par jour pour un autel privilégié un jour par semaine, dix messes pour deux jours par semaine (2).

XVI. Monseigneur Bouvier dit que « telles sont encore sur »cette matière les règles générales auxquelles il faudrait faire »attention si l'on obtenait une concession sous la forme *et »positis ponendis*, ou sous une autre forme équivalente (3). »

Nous ne croyons pas que cela soit certain. Cette clause ne paraît plus de style, vu qu'on l'omet ordinairement, comme Mgr Bouvier lui-même l'avoue, *ibid.* pag. 82 ; les indults, que nous avons vus, accordés pour ce pays ne requièrent nullement

(1) Bellarmin. *Litter. familiar.* Epist. 48. — Benedict. XIV. *Institut. ecclesiast.* Instit. LVI, n° 15.

(2) Bened. XIV, loc. cit. L'abbé André (*Cours alphab. et méthod. de droit canon.* V° *autel.* § 1, tom I, col. 242.) et Mgr Bouvier (*Traité des indulg.* Part. II, chap. 1, 4e quest., pag. 81.) enseignent que la règle établie par Paul V est encore en vigueur. C'est une erreur manifeste. On doit suivre la règle fixée par Clément XI.

(3) *Tr. des indulg.* Part. II, chap. 1, 4e quest. pag. 81.

cette condition. Or, si cette clause a cessé d'être de style, en vertu de quel principe Mgr Bouvier veut-il qu'elle soit comprise sous les termes : *et positis ponendis*? ces termes regardent uniquement, selon nous, les autres conditions qui sont encore communément exigées.

Toutefois nous conseillons, comme mesure de prudence, de ne pas s'écarter de l'avis de Mgr Bouvier. « Quand on »demande à Rome un autel privilégié pour telle ou telle église, »il faut exprimer le nombre de prêtres qui y sont attachés, »le faire attester par l'Ordinaire, comme l'a décidé la Con»grégation des indulgences, le 29 janvier 1722, et supplier »le Saint-Père de ne point avoir égard à la clause accoutumée : »alors on ne se trouve point dans le doute sur la valeur de ce »que l'on a obtenu. » *Ibid.* pag. 81. En fait d'indulgences, on ne saurait prendre trop de précautions.

XVII. Quelle est la portée de cette clause? Doit-elle être observée de toute nécessité?

Quelques auteurs avaient prétendu qu'il n'était aucunement nécessaire que le nombre des messes fixé par l'indult fût dit réellement. De ce sentiment était Bordonus (1), cité par Diana qui ne rejette pas sa manière de voir (2). Zypæus (3) et Sylvius (4) enseignèrent une opinion contraire. L'attention de la S. Congrégation du concile fut attirée sur la controverse. On lui soumit le doute suivant, qu'elle résolut, le 5 juin 1694 dans le même sens que nos compatriotes, Zypæus et Sylvius. La résolution fut approuvée le 17 juillet de la même année par le Pape Innocent XII.

Cum juxta stylum secretariæ brevium apostolicorum in Indultis Altarium pro animabus fidelium defunctorum a pœnis Purgatorii liberandis, ut vocant, privilegiatorum præfiniri soleat certus numerus missarum in

(1) *Consil. regular.*, tom. II, resolut. 91, n. 8.
(2) *Resolut. moral.*, tom. IV, tract. 1, resolut. 11, n. 2, *ed. coord.*
(3) *Responsa de jure canon.* lib. V. *De pœnit. et remiss.* resp. 5, n. 2.
(4) *Var. Resolut.* Part. II, v° *Altare privilegiatum* II. ad quæsit. 2.

ecclesiis, in quibus Altaria hujusmodi sita sunt, quotidie celebrandarum, adjecta nimirum clausula. — Dummodo in dicta ecclesia tot missæ quotidie celebrentur; — frequenter vero contingat, ejusmodi conditionem non ita exacte adimpleri, et nihilominus nonnulli favorabiliter illam interpretantes asserant sufficere, quod missæ in iisdem indultis, sicut præmittitur, præfinitæ, pluribus saltem diebus cujuslibet hebdomadæ celebrentur, nec necesse sit, illas singulis diebus celebrari; idcirco exortum fuit dubium de mandato Sanctissimi Domini Nostri in hac sacra Congregatione discutiendum : — An, attenta clausula supradicta, necessaria omnino sit singulis diebus celebratio missarum in indultis hujusmodi præfinitarum; vel potius sufficiat aliquibus, licet non omnibus, diebus cujuslibet hebdomadæ, etc.

Die 5 junii 1694. S. Congregatio, etc., etc. respondit affirmative quoad primam partem, negative quoad secundam; ac proinde celebrationem missarum indultis præfatis, ut præfertur, præfinitarum omnino necessariam esse singulis diebus in eadem ecclesia. Et, facta de præmissis relatione Sanctissimo die 17 julii ejusdem anni, Sanctitas Sua sacræ Congregationis sententiam benigne approbavit; et publicari mandavit. — Die 11 septembris 1694 (1).

XVIII. Quelques années plus tard, la même Congrégation modifia un peu la rigueur de ces principes. Elle fixa les règles à suivre dans les cas d'absence des prêtres attachés à l'Eglise, par suite de laquelle la condition cessait d'être remplie. Les trois questions suivantes lui avaient été proposées :

I. An absentibus religiosis ex causa prædicationis tempore quadragesimæ et adventus, vel quando occasione festivitatum, vel funerum, aut similium a superioribus ad celebrandum alibi transmittuntur, indulgentiæ concessæ cum certo numero missarum, qui ob dictas causas adimpleri non potest, prorsus cessent, vel pro eo tempore, quo numerus non fuerit adimpletus, sint suspensæ, vel potius remaneant in suo robore.

II. An idem sit statuendum deficiente præfixo numero missarum ob infirmitatem sacerdotum tam regularium quam sæcularium.

(1) Lib. 44. *Decretor. S. Congr. Conc.* pag. 467.

III. An pariter sit statuendum, deficiente dicto numero missarum ob absentiam ab ecclesiis sæcularibus canonicorum, et sacerdotum per aliquot dies, vel menses.

Die 30 julii 1706, S. Congr. Conc. Trid., etc. respondit :

Ad I. Quoad primam partem pro tempore adventus, et quadragesimæ, remanere suspensas ; non autem in reliquis, dummodo raro contingat.

Ad II. Non remanere suspensas (1).

Ad III. Satis provisum in primo (2).

De cette déclaration, il suit : 1° Que si les Religieux ou les Chanoines s'absentent pour aller prêcher le Carême ou l'Avent, de sorte que la condition de l'Indult, qui exige un certain nombre de messes, ne soit pas remplie ; pendant tout ce temps, les indulgences sont suspendues (ad I.).

2° S'il ne s'agit que d'une absence passagère d'un jour ou deux, pourvu qu'elle ne se répète pas souvent, les indulgences restent en vigueur *dummodo raro contingat* (ad I.).

3° Si c'est la maladie qui retient éloignés les religieux ou les prêtres séculiers, les indulgences ne sont pas suspendues (ad II.). Collet (3) rapporte une déclaration de 1707 qui établit la même doctrine. « Si tempore Quadragesimæ vel » Adventus, desit sacerdotum numerus, suspenditur altare privilegiatum : secus, si desit propter infirmitatem alicujus » sacerdotis. »

4° Si le nombre des messes prescrit par l'Indult était diminué, non pour une cause transitoire ou accidentelle, le privilége serait entièrement éteint. Une décision de la S. Congrégation des Indulgences, du 16 juillet 1725, a dissipé tous les doutes sur ce point : « Altare majus Fratrum Min. Conven-

(1) Ferraris (*Biblioth. canon.* v° *Altare privileg.* n. 4.) donne la réponse contradictoire. Le *non* y est supprimé. C'est une erreur typographique, car ailleurs (v° *indulg.* art. 3, n. 44.), il donne la même version que nous.

(2) Bullar. Clementis XI, part. II, cap. 5.

(3) *De indulgent.* cap. VII, n. 14.

»tualium Montis Fusculi diœcesis Beneventanæ habet perpe»tuum privilegium, cum restrictiva ad sacerdotes ejusdem »ecclesiæ, concessum a Gregorio XIII. Cum autem in Brevi »habeantur hæc verba : *in ecclesia duodecim sacerdotibus »ornata*, et nunc tantum existant sex sacerdotes ; quæritur an »privilegium adhuc subsistat? Die 16 julii 1725. S. Congr. Indulg. respondit : Negative (1). »

XIX. Dens (2) enseigne que si l'on demeure quatre mois sans célébrer le nombre de messes fixé par l'indult, le privilége se perd. Il ne nous a pas fait connaître sur quel motif repose son opinion ; il renvoie simplement à la déclaration de la S. Congrégation, que nous avons donnée au n° précédent (30 juillet 1706). On n'y lit rien de semblable. La S. Congrégation, sans fixer le nombre de mois, *per aliquot menses*, dit qu'elles sont suspendues ; elle ne prononce pas leur extinction. Il y a plus. Une déclaration de la S. Congrégation des indulgences, du 10 juin 1720, rejette formellement l'opinion de Dens. L'église collégiale de Saint-Charles, à Modène, avait obtenu à perpétuité un privilége quotidien, à condition qu'on y célébrerait chaque jour trente messes. La condition n'était observée que pendant huit mois. Les quatre autres mois, à peine y disait-on dix ou douze messes. On demanda ce que l'on devait penser du privilége. « Quæritur an et pro »quo tempore concessum privilegium suffragetur? » Le 10 juin 1720, la S. Congr. répondit : « Suffragari pro tempore, »quo triginta missæ in ecclesia celebrantur (3). » On ne peut donc admettre avec Dens que le privilége cesse dans ce cas. Il n'est que suspendu pour le temps où l'on ne satisfait pas aux conditions imposées.

(1) Ap. Ferraris. *Biblioth. canon.* v° *Altare privileg.* n. 24.
(2) *Theologia*, tom. VI, *tr. de indulgent.*, n. 248.
(3) Ap. Ferraris. *Biblioth. canon.* v° *Altare privileg.* n. 23.

3e CONDITION.

XX. *Que l'autel soit fixe.*

Lorsque nous disons que la fixité de l'autel est une qualité requise pour que le privilége y soit attaché, nous ne nions pas par là la possibilité d'obtenir un privilége pour un autel mobile. Nous entendons seulement que si l'on n'a point déclaré dans la supplique la non fixité de l'autel, la concession sera nulle. Ainsi l'a décidé la S. Congrégation des indulgences. Voilà quelques années, un professeur de l'université catholique, dont le nom est honorablement connu dans le monde scientifique, M. Verhoeven, interrogea cette congrégation. Il demanda si lorsqu'on accorde un privilége pour un autel, la faveur est validement concédée, quand l'autel est portatif, et que l'on n'a pas mentionné cette circonstance dans la supplique. la S. Congrégation répondit que l'autel n'est pas privilégié.

Dub. III. Quæritur si a S. Sede indultum locale altaris privilegiati conceditur, neque ulla facta sit mentio nec in supplici libello, nec in rescripto de qualitate altaris, sitne fixum scilicet, vel portatile; an altare censeri possit privilegiatum, etiamsi sit portatile?

S. Congregatio indulgentiis sacrisque reliquiis præposita respondendum censuit :

Ad dub. III. Negative, excepto casu indulti altaris privilegiati personalis, quo frui potest sacerdos in quocumque altari sive locali, sive portatili, celebraturus.

Datum Romæ, ex secretaria S. Congr. et die 15 decembris 1841.

On devait s'attendre à une semblable résolution. En effet, la S. Congrégation n'attache le privilége qu'avec peine à un autel mobile; Collet (1), à la suite d'Amort, le prouve par des faits. Or, dit la règle de droit 81e in 6 : « In generali conces-

(1) *De indulgent.* cap. VII, n. 22.

»sione non veniunt ea quæ quis non esset verisimiliter in »specie concessurus. »

XXI. Cette décision publiée dans Kersten (1), jeta le trouble dans le clergé; et ce n'était pas sans raison. On interpréta les mots *altare fixum* et *altare portatile* dans leur sens naturel, dans leur acception propre. On regarda comme autels fixes ceux dont la pierre est intimement unie à la partie inférieure de manière à ne pouvoir en être séparée; et comme autels portatifs ceux dont la pierre, n'étant pas unie à la partie inférieure, peut être transportée à volonté. Cette interprétation n'était pas arbitraire. Partout où le Pontifical parle des autels fixes, il l'entend ainsi (2). C'est aussi la signification qu'y attachent les canonistes et les rubricistes les plus distingués. «Ratio formalis, dit Gardellini (3), per quam Altare fixum »intrinsece differt a portatili, proprie in eo consistit, quod »Altare fixum habet, ac essentialiter importat conjunctionem »Tabulæ cum sua structura inferiori, seu basi, cui tabula »proinde necessario debet esse unita : ubi e contra Altare »portatile de sua natura importat esse a basi sejunctum; »propter hoc enim portatile est, quia de se habet sejunctionem »a basi; alias non esset amplius Altare portatile, sed fixum. »Hinc essentia Altaris fixi vere, ac proprie consistit in dicta »conjunctione, hoc est, in mensa, seu tabula unita cum basi, »fixioneque in tali loco.... » Giraldi (4) en donne la même définition, ainsi que le Rituel de Paris (5). « Duplex altaris genus, »dit ce Rituel, unum fixum, alterum portatile. Altaris fixi, quod »nomen altaris simpliciter retinet, pars superior, sive mensa,

(1) *Journal historique*, tom IX, pag. 208.

(2) V. Part. II. *De altaris consecratione quæ fit sine ecclesiæ dedicatione.* — Et *De ecclesiæ dedicatione seu consecratione.*

(3) *Decreta authentica Congregationis Sacrorum Rituum.* Tom. VI. Part. 1, pag. 124, not. *a*). Voyez aussi tom. VII, pag. 38 et 39, not.

(4) *Expositio juris Pontificii.* Lib. III. Tit. XL. Sect. 599, pag. 419. Ed. Roman. 1829.

(5) *De sacrificio Missæ*, n° 23.

»ex uno constat lapide, basi superimposito, cui omnino adhæret. »Altare portatile, quod ara, et lapis altaris, et lapis sacer »vocatur, media solet mensa lignea includi. » Ferraris (1) ne s'écarte pas de ces définitions. « Hoc altare est duplex, unum »fixum, seu stabile, et immobile; et alterum portatile, seu »viaticum, et mobile. Fixum et stabile est, quod alicui loco »affixum *immobiliter* in eo consistit, ut sunt Altaria, quæ »communiter in ecclesiis reperiuntur. Portatile, seu mobile »est, quod pro commoditate, vel necessitate sacerdotis, aut »aliorum, de loco in locum moveri, et transferri potest... » Et un peu plus bas (2) il ajoute : « Non execratur tamen, si »superior tabula non est immobiliter affixa structuræ inferiori, »sed commode de loco ad locum una cum sepulcro transferri »potest; quia tunc, ut dicit Sylvester V° *Altare* q. 10, ipsa »tabula, seu mensa, est *Altare portatile.* »

On devait croire que la S. Congrégation des indulgences avait pris ces mots dans le même sens. Il en résultait que la majeure partie des privilèges obtenus en Belgique devaient être considérés comme nuls; car dans presque toutes nos églises, nous ne voyons que des autels portatifs. Cette conséquence fit aussitôt prendre des mesures réparatrices. On s'empressa de différents côtés de demander à Rome la validation des priviléges obtenus jusque là; faveur qui fut accordée (3).

XXII. Tandis qu'en Belgique on travaillait à réparer ce désastre, un Vicaire apostolique de Hollande, également effrayé des tristes conséquences de la décision, s'adressa à la Propagande pour s'assurer si l'interprétation donnée au rescrit était bien la véritable. Il est à croire que, selon les usages de la cour de Rome, la Propagande aura consulté la S. Congrégation des indulgences sur le sens de son décret. Il en reçut la réponse suivante qui calma toutes les frayeurs :

(1) *Biblioth. Canonic.* v° *Altare.* n°s 2 et 3.
(2) *Ibid.* n° 24.
(3) *Ordinationes Episc. Gandaven.* An. 1843, artic. 5.

Exponit humiliter Eminentiæ Vestræ Vicarius Apostolicus Limburgensis in Neerlandia, in suo vicariatu, sicut et in omnibus locis vicinis, altaria in ecclesiis plerumque ita construi, ut fixa et immobilia, alicui sancto dicata, in eodem loco, vel in eadem cappella remaneant; sed in mensa altaris cavitatem quadratam habeant, in qua lapis consecratus collocatus est, qui, quamvis natura sua portatilis, tamen semper eidem altari fixo impositus permanet.

Stante hac altaris constructione, agitatur in clero quæstio, an, quando cuidam altari, determinato sancto dicato, indultum *altaris privilegiati* ad tempus vel in perpetuum conceditur, privilegium concessum censeatur *lapidi consecrato* qui, licet altari fixo destinatus et impositus, tamen, cum sit natura sua portatilis, ad aliud altare fixum tranferri, eique imponi potest; an vero privilegium censeatur concessum altari immobili in loco determinato constructo et alicui Sancto specialiter dicato, ita ut, si lapis consecratus propter legitimum motivum ab altari fixo amoveatur, eique alius lapis consecratus substituatur, tamen altare fixum *privilegiatum* remaneat ?

Ut cleri dubium tollatur, et nulla remaneat incertitudo an altaria sint privilegiata, an non, humillime orator postulat S. Congregationis de Propaganda Fide responsum super exposita quæstione.

Respondetur. — Privilegium Altari conceditur, non lapidi, qui unus alteri pro necessitate vel opportunitate suffici poterit.

J. Ph. Card. Fransonius.
Præf. S. Cong. de Prop. Fide.

XXIII. La décision de la Propagande quelque claire qu'elle fût, ne dissipa point toutes les inquiétudes. On interrogea de nouveau la S. Congrégation des indulgences. On voulut savoir si la Propagande avait bien saisi son sens, avait justement interprété son décret; en un mot on voulut savoir ce qu'elle entendait par *autel fixe* et par *autel portatif*. On proposa donc les deux doutes suivants :

I. An in resolutione, de qua supra (n° XX), data a S. Congregatione Indulgentiis Sacrisque Reliquiis præposita, die 15 decembris 1841; per

verba : *altare fixum* seu *locale* intellexit altare *fixum*, prouti supra ex scriptoribus de rebus liturgicis definitum est.

Et quatenus affirmative :

II. An vox : *altare portatile* in eadem resolutione habet eamdem significationem, quam ex iisdem scriptoribus superius indicavit orator.

Le 20 mars 1846 fut rendue la réponse suivante :

S. Congregatio Indulgentiis sacrisque Reliquiis præposita ad præfata dubia respondit ut infra :

Ad I. — S. Congregationem intellexisse altare fixum quidem quod a loco dimoveri non possit, sed non tamen cujus superior pars, sive mensa sit ex integro lapide, vel adeo calce conjuncta, ut lapis consecratus amoveri non possit; secus enim diruto altari, quod privilegiatum concessum erat ob alicujus Sancti imaginem, post novam constructionem, novo indigeret privilegio.

Ad II. — Intellexisse altare, ut dicitur, viaticum, quod constat tantum ex unico lapide integro tantæ magnitudinis, ut calicis pedem cum patena saltem quoad majorem partem capere possit, vel quod de uno in alium locum transfertur.

In quorum fidem, etc. Datum Romæ ex Sacræ ejusdem Congregationis Indulgentiarum secretaria die 20 martii 1846.

Loco ✝ Sigilli. Gabriel Card. Ferretti, *Præfectus.*
Jacobus Gallo, *Secretarius.*

Il est donc maintenant certain qu'on avait donné aux mots : *autel fixe* une autre signification que celle qu'y attachait la sainte Congrégation des indulgences. Ce n'est donc pas la pierre, la table de l'autel que considère la Congrégation. Peu importe qu'elle soit unie à la partie inférieure de l'autel d'une manière fixe et stable, ou qu'elle ne le soit pas, si le corps de l'autel lui-même est fixe, l'indult est valide. Il en serait autrement si l'autel lui-même était mobile; s'il s'agissait, par exemple, d'un de ces autels, comme on en élève quelquefois au milieu de l'église pour le mois de Marie, pour la fête d'un Saint, etc., etc. Ces autels ne sont pas fixes; ils peuvent être

(et ils le sont réellement), transportés d'un lieu à un autre. Si la supplique ne spécifiait cette qualité, l'indult obtenu pour un semblable autel serait nul.

§ 3.

Portée de l'Indulgence attachée aux autels privilégiés.

XXIV. Ce qui nous engage à traiter cette question spéculative, est la fausse idée que l'on pourrait concevoir de l'indulgence de l'autel privilégié à la vue de certaines inscriptions qui figurent sur ces autels. Nous en avons vu d'ainsi conçues : *Liberatio animæ unius a Purgatorio ;* ou encore : *Le Souverain Pontife N. a accordé la délivrance d'une âme du Purgatoire à chaque messe qui sera dite à cet autel.* De telles inscriptions sont de nature à faire regarder comme certaines des opinions, qui n'ont cependant point le degré de certitude requis pour franchir les limites de simples opinions. Nul particulier ne peut s'arroger le droit de décider ces questions ; nul ne peut non plus enseigner aux fidèles ses opinions comme autant de vérités ; ce serait abuser de leur foi ; ce serait les tromper. Nous exposerons les différentes opinions. Il y en a d'exagérées ; il y en a d'erronées. Nous les signalerons, afin que nos lecteurs connaissent les écueils, et puissent les éviter.

XXV. Des auteurs imbus des erreurs du jansénisme ont nié à l'Eglise le pouvoir d'appliquer des indulgences aux morts. Le synode de Pistoie, entr'autres, s'exprime sur ce point d'une manière scandaleuse : « Et ce qui est encore plus déplo» rable, on voulut étendre jusqu'aux morts cette chimérique » application de mérites ; et c'est sur un fondement aussi rui» neux, qu'on se livra à cette fureur de multiplier les indul» gences pour les morts, et qu'on vit exposer ces ridicules » tableaux d'indulgences applicables aux âmes des défunts, » d'autels privilégiés, etc. (1). » La conclusion pratique suivit

(1) *Actes et décrets du concile diocésain de Pistoie.* Session V, 1er décret sur la Pénitence. § 16, tom. 1, pag. 405, édit. Paris, 1789. Ce

de près les principes. « En attendant, nous ordonnons, par un »règlement provisoire, qu'on enlève absolument tous les ta»bleaux d'indulgences affichés aux portes des églises, et sin»gulièrement ceux qui regardent les indulgences pour les »morts, et les autels privilégiés (1). » Ce n'est pas ici le lieu d'examiner le pouvoir de l'Eglise en matière d'indulgences. Nous en parlerons, quand nous traiterons des indulgences en général (2). Qu'il nous suffise de savoir que les propositions du synode de Pistoie ont été proscrites par l'Eglise. La première fut déclarée « falsa, temeraria, piarum aurium offen»siva, in Romanos Pontifices, et in praxim et sensum uni»versalis Ecclesiæ injuriosa, inducens in errorem hære»ticali nota in Petro de Osma confixum, iterum damnatum »in articulo vigesimo secundo Lutheri. » Et la seconde : « Te»meraria, piarum aurium offensiva, scandalosa, in summos »Pontifices, atque in praxim tota in Ecclesia frequentatam »contumeliosa (3). »

XXVI. D'un autre côté, Major rapporte que le frère Jean d'Angeli prêcha en 1476 dans la cathédrale de Tournay la proposition suivante : « Les âmes qui sont en purgatoire, sont »de la juridiction du Pape (4). » La conséquence, c'est que le Pape pourrait accorder aux défunts des indulgences *per modum absolutionis et judicii*. Cette opinion n'a trouvé que fort peu de défenseurs. Elle est combattue par tous les grands

synode avait été assemblé conformément aux désirs du grand duc de Toscane, pour procéder aux réformes qu'il voulait, comme son frère Joseph II, empereur d'Autriche, introduire dans la discipline ecclésiastique. Il fut présidé par Scipion Ricci, évêque de Pistoie. Ricci abjura depuis ses erreurs, et mourut dans la communion de l'Eglise en 1810.

(1) *Ibid.*, § 18, p. 407.

(2) Nous examinerons un jour cette matière. Les auteurs qui en traitent laissent encore beaucoup à désirer.

(3) Bull. *Auctorem fidei.* V. Kalend. Septemb. 1794. § 39, nos XLII et XLIII.

(4) Major. *In IV. Sent.* Dist. XX. quæst. 2. « Animæ in purgatorio »detentæ sunt de jurisdictione Papæ. »

théologiens; par S. Thomas (1), S. Bonaventure (2), Cajétan (3), Bellarmin (4), Sylvius (5), Suarez (6), etc., etc. Elle est absolument insoutenable, dit Collet (7). La faculté de Paris la réprouva comme « suspecte, scandaleuse et ne pouvant être » prêchée en public (8). » En effet, pour que les indulgences pussent être appliquées aux âmes du purgatoire par voie d'absolution, l'Eglise devrait conserver sa juridiction sur ces âmes. Car accorder une indulgence par voie d'absolution est exercer un acte de l'autorité judiciaire; c'est user du droit de grâce; c'est remettre de sa propre autorité la peine du condamné; acte qui ne peut être posé que par un supérieur à l'égard de ses subordonnés. Or les âmes du purgatoire ne sont pas soumises à la juridiction du Souverain Pontife. La mort les a soustraites à sa puissance. Il ne peut donc user de son autorité judiciaire pour les délivrer de leurs peines. Impossible en conséquence qu'il leur applique des indulgences *per modum absolutionis*.

L'autorité vient au secours de la raison pour appuyer notre sentiment. Comment connaissons-nous le pouvoir de l'Eglise sinon par l'usage qu'en font ses chefs? Or quel usage les Souverains Pontifes ont-ils fait de leur pouvoir dans cette matière? Lorsqu'ils accordent une indulgence pour les défunts, ils y mettent toujours la clause *per modum suffragii*. Les diplômes d'Alexandre VI, Clément VII, Jules III, Grégoire XIII, Léon X, Sixte IV, etc., en sont une preuve incontestable. N'est-on pas autorisé à conclure de là qu'ils ne se reconnaissent pas le droit d'appliquer des indulgences aux défunts *per*

(1) *In IV. Sent.* Dist. XLV. quæst. 2, art. 3, quæstiunc. 2.
(2) *In IV. Sent.* Dist. XX. quæst. 2.
(3) *Opuscul.* Tom. I. Tract. 16. quæst. 5.
(4) *Controvers.* Tom. II. *Opuscul. De indulgent.* Lib. I. Cap. 14.
(5) *Commentar. in Summam D. Thomæ.* In Supplem. quæst. 71, art. 10.
(6) Tom. IV. in 3. part. Disp. LIII. Sect. 2.
(7) *Traité des indulgences*, chap. 2. §. 5.
(8) Major. *loc. cit.*

modum absolutionis? Il nous semble donc qu'on ne peut guère contester ce point.

XXVII. Mais là ne git pas la principale difficulté, celle qui partage surtout les théologiens. Comme nous l'avons dit, ils sont assez d'accord pour admettre que le Pape ne peut accorder d'indulgences aux défunts que *per modum suffragii.* Mais les indulgences obtiennent-elles leur effet aussi infailliblement pour les morts que pour les vivants? Dieu accepte-t-il toujours la satisfaction qui lui est offerte? En un mot, l'indulgence applicable aux défunts opère-t-elle infailliblement ou non?

Des auteurs très respectables enseignent la négative. Noël Alexandre (1), Cajetan (2), Melchior Canus (3), Estius (4), et S. Alphonse de Liguori (5) sont d'avis qu'elles ne profitent qu'autant que les défunts ont mérité pendant leur vie de recevoir l'application des indulgences. « Id suffragiorum genus, »dit Noël Alexandre, illis solis prodest, qui in hac vita ut »sibi prodes ent, meruerunt. » Et Cajetan. « Dicendum ergo »videtur quod omnes qui in purgatorio sunt, possunt Ecclesiæ »suffragiis et indulgentiis juvari, sed de facto specialibus »suffragiis et indulgentiis non omnes juvantur, sed illi soli »qui hic meruerunt ut juvarentur. » Le principe de ces auteurs est donc que les défunts ne profitent des indulgences que si, et pour autant qu'ils l'ont mérité. Ils font valoir en leur faveur l'autorité de Saint Augustin. « Neque negandum

(1) *Theologia dogmatica et moralis.* Lib. II. *Tract. de indulg.* Cap. 3. Regula 16.

(2) *Opuscul.* Tom. I. Tract. 16. *De indulg.* quæst. 5.

(3) *De locis theologicis.* Lib. XII. Cap. 12, resp. ad 9.

(4) *In IV. Sent.* Dist. XX. §. 11, circa finem. Il admet cependant que le sentiment contraire est probable. « Sane probabilis est responsio, »semper prodesse, quandoquidem et de aliis Ecclesiæ suffragiis quæ pro »defunctis fiunt, idem dicendum videtur. » Mais il rejette cette opinion en tant que ses partisans veulent que l'indulgence opère toujours *tout* son effet. Cela dépend, d'après Estius, du degré de mérite que l'âme avait ici bas.

(5) *Theologia moralis.* Lib. VI, n° 534. § 10.

»est, dit le Saint Docteur, defunctorum animas pietate suorum »viventium relevari, cum pro illis sacrificium Mediatoris »offertur, vel eleemosynæ in Ecclesia fiunt. Sed eis hæc pro»sunt, qui cum viverent, ut hæc sibi postea possent prodesse, »meruerunt (1). » En outre si l'on admet que l'indulgence pour les défunts produit infailliblement son effet, il n'y aura plus aucune différence entre elle et l'indulgence accordée aux vivants. De plus, où trouve-t-on que Dieu se soit engagé à accorder un effet infaillible à cette indulgence? Enfin la pratique confirme ce sentiment. Pourquoi, si l'effet est infaillible, répéter la messe pour une même personne lorsqu'on la dit à un autel privilégié? Si l'indulgence opère infailliblement, l'âme est certainement délivrée du purgatoire après la première messe; inutile dès lors d'en célébrer d'autres.

XXVIII. A ces autorités et à ces raisons on peut opposer des autorités plus imposantes, des arguments plus solides. Aussi la majeure partie des théologiens a-t-elle abandonné l'opinion de Cajétan. On voit figurer parmi eux S. Thomas (2), S. Bonaventure (3), Suarez (4), Sylvius (5), et le cardinal De Lugo (6).

(1) *Enchiridion de fide, spe et Charitate.* Cap. 110. *Oper.* Tom. VI. Col. 238. Edit. Benedict. Paris. 1685. Voyez aussi sa lettre 164 à Evode. n° 5. *Ibid.* Tom. II, col. 575.

(2) *In supplemento.* quæst. XXV, art. 2; et quæst. LXXI, art. 10.

(3) *In IV. Sent.* Dist. XX. quæst. 2.

(4) Tom. IV, in 3, part. Disp. LIII. Sect. 3, n° 3.

(5) *In supplement.* quæst. LXXI, art. 10. Conclus. 4. Bouvier. (Tr. des indulg. 1re part. chap. 4, art. 2, §, 2.), range Sylvius parmi les partisans de la première opinion. C'est à tort; Bouvier confond deux questions que Sylvius a très bien distinguées; à savoir : *a*) L'indulgence profite-t-elle aux défunts par pure miséricorde de Dieu, ou *b*) produit-elle son effet *ex condigno*, par une certaine justice? Il n'y a que la première question que Sylvius résoud comme les défenseurs de la première opinion. Sur la seconde question, voici comment il se prononce. « Indulgentiæ, positis omnibus requisitis, prosunt defunctis *infaillibi»liter.* » Sylvius s'appuie pour le prouver sur l'autorité de S. Augustin et de S. Thomas.

(6) *De Sacram. pœnitent.* Disp. XXVII, n° 59.

Pour prouver ce sentiment on invoque d'abord l'autorité de Léon X. Dans une lettre dogmatique, le Pape s'exprime ainsi : « Omnes tam vivos quam defunctos, qui veraciter omnes indul-»gentias hujusmodi consecuti fuerint a tanta temporali pœna, »secundum divinam justitiam pro peccatis suis debita, liberari, »quanta concessæ et acquisitæ indulgentiæ æ quivalet (1). » Ces paroles prouvent évidemment que les indulgences pour les morts obtiennent leur effet infailliblement Le Souverain Pontife ne met aucune différence quant à l'effet entre les indulgences pour les vivants et les indulgences pour les défunts. Il place les deux catégories sur la même ligne. Elles opèrent tout ce qu'elles annoncent. *Tantum valent, quantum prædicantur*, comme dit Saint Thomas (2). C'est le même principe qu'émet ici le Pape Léon X. *Les défunts sont délivrés d'une peine équivalente à l'indulgence concédée et acquise. A tanta temporali pœna... liberari, quanta concessæ et acquisitæ indulgentiæ æquivalet.* Donc si l'indulgence est plénière, l'âme est délivrée de toute la peine. Vouloir que les indulgences ne profitent aux morts que dans la mesure de leurs mérites, n'est-ce pas se mettre en contradiction avec Léon X?

Les indults des autels privilégiés nous fournissent une autorité non moins remarquable. Voici comme y parle Pie VI dans un bref de concession du 30 août 1779 (3). « Ut quandocumque »sacerdos aliquis sæcularis, vel regularis, missam defunctorum

(1) *Decretalis Leonis X ad Cajetanum contra Lutherum*, ap. Cajet. 3, p. q, 48. a 5, (Ferraris *Biblioth.* v° *Indulgentia*, art. 3, n° 17), en citant ce passage renvoie à la Bulle de Léon X, *Exurge Domine*, contre Luther. Il se trompe. Ce n'est pas dans la Bulle *Exurge*, que Léon X s'exprime ainsi. C'est d'une décrétale qu'il adressa à Cajetan, son légat en Allemagne, que le passage est extrait. Comme cette lettre ne se trouve pas dans le *Bullaire*, ni dans les auteurs, nous croyons rendre service à nos lecteurs en la publiant. On la trouvera à la fin de l'article.

(2) 3 p. supplem. q. XXV. a. 2.

(3) C'est la formule d'usage, comme on peut s'en assurer par celles que rapportent Gobat, *Oper. moral*, tom. 1, tract. 3, n° 639; et Ferraris, *Biblioth.* v° *altare privilegiatum*, n° 2.

»pro anima cujuscumque fidelium defunctorum ad præfatum »altare celebrabit, anima ipsa de thesauro Ecclesiæ, per »modum suffragii, indulgentiam consequatur; ita ut D. N. J. C. »ac B. Virginis Mariæ, Sanctorumque omnium meritis sibi »suffragantibus, a purgatorii pœnis liberetur, concedimus et »indulgemus. » Les Souverains Pontifes ne supposent-ils pas encore que l'indulgence produit tout son effet, sans aucun égard aux mérites de celui à qui elle est appliquée, *pro anima cujuscumque?*

Ce sentiment non-seulement repose sur l'autorité; mais il est aussi plus conforme à la raison et aux principes admis par les plus grands théologiens. S. Thomas avance que: « Tantum »valent indulgentiæ quantum prædicantur, dummodo ex »parte dantis sit auctoritas, et ex parte recipientis charitas, et »ex parte causæ pietas (1). » Or, toutes ces conditions ne se trouvent-elles pas ici réunies? Quant à la première, on ne peut en douter. C'est un point *ad fidem pertinens*, dit Sylvius (2). C'est une vérité si constante, dit Suarez, qu'on ne peut la nier sans erreur (3). Il n'est pas moins certain que la seconde condition se vérifie dans notre cas. Les âmes qui sont en purgatoire sont dans l'amitié de Dieu; elles ont la charité; elles sont confirmées en grâce: *in gratia confirmati*, dit Sylvius (4). La troisième est supposée exister. C'est dans cette hypothèse que nous raisonnons. Aucun motif donc de nier l'infaillibilité de ces indulgences.

XXIX. On demande une promesse de la part de Dieu. Mais ne peut-on pas trouver cette promesse dans les paroles que Notre Seigneur adresse à saint Pierre: « Quodcumque solveris »super terram, erit solutum et in cœlo (5)? » Ces paroles ne

(1) 3 p. supplem. q. XXV, a. 2, in corp.
(2) In 3 p. supplem. quæst. LXXI, art. 10, concl. 1.
(3) Tom. IV, in 3 p., disp. LIII, sect. 1, n° 5. « Res est adeo cons»tans ut sine errore negari non possit. »
(4) Loc. sup. cit., concl. 4.
(5) S. Matth. XVI. 19.

sont pas restreintes à l'absolution judiciaire; elles comprennent en outre toute grâce faite en vertu de l'autorité Apostolique, comme sont les dispenses et autres faveurs semblables. C'est le sentiment de tous les théologiens (1). Or ces concessions sont valables, lorsque la cause en est juste. S'il en était autrement, le pouvoir accordé au souverain Pontife serait superflu, serait illusoire. Notre Seigneur aurait promis à Pierre que toutes les fois qu'il ferait usage de son pouvoir, la sentence serait ratifiée dans le ciel; et cependant l'on admettrait qu'à l'égard des morts cette même sentence serait souvent rejetée dans le ciel! Non, cela n'est pas possible. Pour le prétendre, il faudrait soutenir que les indulgences ne sont pas un acte dérivant du pouvoir des clefs, *Ex potestate clavium*. Mais Léon X ne nous permet pas le moindre doute sur ce point. Les indulgences sont accordées, dit-il, en vertu du pouvoir des clefs, en vertu de l'autorité apostolique (2). Nous pouvons donc conclure que les indulgences applicables aux défunts sont aussi infaillibles que celles qui ne peuvent être gagnées que par les vivants.

Au principe de Cajétan, nous répondons avec Sylvius, l. c. que les défunts ont mérité l'application des indulgences en mourant dans l'amitié de Dieu. Saint Augustin ne requiert pas, pour ce mérite, autre chose que de persévérer jusqu'à la mort dans la grâce, qui est la base, le fondement de la communion entre les membres de l'Eglise. D'où le saint Docteur n'exclut de la participation aux suffrages que les âmes condamnées aux peines éternelles. Voyez S. Augustin à l'endroit cité.

(1) Voyez entr'autres Suarez. *l. c.* sect. 3. n° 3. Collet. *Tr. de Indulgent.* cap. 2. n° 23. Sylv., l. c. concl. 2. « Sciendum autem, écrit ce »dernier, quod per solutionem non intelligitur solus actus absolutionis pro»prie dictæ; sed generaliter quæcumque remissio, dispensatio, relaxatio, »absolutio, sicut etiam per actum ligandi generaliter intelligitur ligatio »per legem, per decretum fidei aut morum, per excommunicationem, »per pœnitentiæ injunctionem, etc. »

(2) Voyez sa lettre à la fin de l'article.

Il est inexact de dire que la seconde opinion fait disparaître toute différence entre les indulgences pour les vivants, et celles pour les morts. La différence essentielle, et que signale saint Thomas (1), subsiste toujours. Les indulgences pour les vivants sont accordées directement et immédiatement à la personne qui doit en recevoir le fruit. L'indulgence au contraire pour les morts n'est pas accordée directement et immédiatement au défunt, mais à une personne vivante qui peut l'appliquer au défunt. Cette explication est aussi admise par le cardinal de Lugo (2). Elle a son fondement dans la lettre de Léon X. Le Pape se sert, en parlant des indulgences applicables aux défunts, du mot *transferre;* tandis que quand il parle des indulgences pour les vivants, il emploie le terme *concedere*. Le mot *transferre* emporte le gain de l'indulgence par une autre personne, qui la transmet ensuite au défunt, auquel le Souverain Pontife ne peut l'accorder directement et immédiatement; car il n'a plus de pouvoir sur lui. Si cette explication ne paraît pas satisfaisante, on peut recourir à celle de Suarez, d'après lequel la différence consiste dans le mode dont l'indulgence opère son effet. « In modo causandi »moraliter illum effectum (3). »

Enfin s'ensuit-il qu'on ne doive pas dire plus d'une messe pour le même défunt à un autel privilégié? Quand même notre sentiment serait certain, cela ne s'ensuivrait aucunement. Il serait superflu de dire une seconde messe pour le défunt, s'il était certain que l'indulgence a été gagnée. Mais quand pourra-t-on avoir cette certitude? Rarement; car on sait qu'il doit y avoir proportion entre l'indulgence et la cause pour la

(1) In IV sent. Dist. XLV. q. 2. a. 3. quæstiuncul. 2.
(2) *De sacram. pœnit.* Disp. 27 n° 64.
(3) Tom. IV. in. 3. part. Disp. LIII. Sect. 3. n° 15. « Quando indul»gentia est per modum absolutionis, qui eam concedit, proxime et »immediate remittit pœnam tanquam minister Dei, et judex locum ejus »tenens : quando vero solum est per modum suffragii, concedens non »remittit pœnam, sed offert Deo pretium æquivalens, ut ipse remittat. »

validité de l'indulgence, du moins dans toute son étendue (1). Or peut-on être assuré que cette proportion existe? D'un autre côté, comme nous le verrons par la suite, il faut, de la part de celui qui célèbre, l'application de la messe et de l'indulgence à la personne du défunt. Le célébrant doit même, selon quelques auteurs, être en état de grâce; or, nous le demandons, quand pourra-t-on être certain qu'on a satisfait à ces différentes conditions? ces considérations réfutent suffisamment l'argument qu'on tire de la pratique des fidèles et des pasteurs de l'Eglise; argument d'autant plus faible que cette pratique peut n'être qu'une mesure de précaution. Avouons donc, tout en reconnaissant que la seconde opinion l'emporte en probabilité sur la première, et se rapproche beaucoup plus de la vérité, qu'il est toujours utile et avantageux de répéter plusieurs fois le saint sacrifice de la messe pour la même âme, quoique l'autel où l'on célèbre soit privilégié.

XXX. Pour terminer ce paragraphe, nous ajouterons trois réflexions. 1° C'est le sentiment de plusieurs auteurs que les personnes qui auront porté plus d'intérêt aux âmes du purgatoire, qui les auront assistées davantage étant sur la terre, auront en retour une plus large part aux suffrages des vivants, si elles vont un jour elles-mêmes en purgatoire. Il est donc de la plus haute importance pour nous d'employer tous les moyens qui sont en notre pouvoir de soulager ces pauvres âmes. Le même motif doit nous porter à appliquer l'indulgence autant de fois que nous le pouvons.

2° La seconde opinion est bien propre à exciter notre zèle, notre charité envers les âmes du purgatoire. On peut faci-

(1) « Christum Ecclesiæ thesaurum per suos vicarios reliquisse dispensandum salubriter, et propriis rationabilibus causis.» *Extravag. commun.* De pœnis et remission. Et S. Thomas, (in IV sent. dist. 45. q. 2.) « Non »quantum voluerit pontifex defunctis potest concedere remissionem; sed »quantum postulat ratio. » Voyez aussi Bellarmin, à l'endroit déjà cité.

lement obtenir dans chaque paroisse un autel privilégié (1). Que MM. les curés qui n'en jouissent pas, veuillent prier NN. SS. les Evêques de leur procurer de nouveau le privilége de Clément XIII. Que d'âmes délivrées par là des flammes du purgatoire! A quelle reconnaissance ne doivent-ils pas s'attendre de leur part!

3° Comme le second sentiment n'est pas tout-à-fait certain, ce n'est pas sans raison que Maldonat (2) s'élève contre les inscriptions des autels privilégiés, qui assurent la délivrance d'une âme du purgatoire à chaque messe. C'est trancher une question fort agitée en théologie, c'est induire les fidèles en erreur en leur donnant comme indubitable une chose qui ne l'est point. Notons aussi une décision de la S. Congrégation des Rites qui défend de mettre des annonces d'autels privilégiés sur la porte des Eglises (3).

EPISTOLA DECRETALIS LEONIS X AD CAJETANUM.

Per præsentes tibi significandum duximus Romanam Ecclesiam, quam reliquæ tamquam matrem sequi tenentur, tradidisse Romanum Pontificem Petri Clavigeri successorem et Jesu Christi in terris vicarium, potestate clavium, quarum est aperire regnum cœlorum, tollendo illius in Christi fidelibus impedimenta (culpam scilicet et pœnam pro actualibus peccatis debitam, culpam quidem mediante sacramento pœnitentiæ; pœnam vero temporalem, pro actualibus peccatis secundum divinam

(1) Voyez ci-dessus. § 1. n. VIII et IX.

(2) *Tract. de indulg.* quæst. 6.

(3) Elle est rapportée par Merati. *Index decretorum*, n. 432. « Intuitu »alicujus altaris privilegiati in aliqua ecclesia non licet exponere »tabellam super januam ipsius ecclesiæ cum inscriptione : *Indulgentza »per li morti; (Indulgentia pro mortuis)*; sed tantum super ipso altari »privilegiato consuetis verbis : altare privilegiatum pro defunctis. » S. Rit. Congr. 13 augusti 1667 in Romana.

justitiam debitam, mediante ecclesiastica indulgentia); posse pro rationalibus causis concedere eisdem Christi fidelibus, qui charitate jungente membra sunt Christi, sive in hac vita sint, sive in purgatorio, indulgentiam ex superabundantia meritorum Christi et Sanctorum, et tam pro vivis quam pro defunctis apostolica auctoritate indulgentiam concedendo, thesaurum meritorum Jesu Christi et sanctorum dispensare, et per modum absolutionis indulgentiam ipsam conferre, vel per modum suffragii illam transferre consuevisse; ac propterea omnes tam vivos quam defunctos, qui veraciter omnes indulgentias hujusmodi consecuti fuerint, à tanta temporali pœna, secundum divinam justitiam pro peccatis suis debita, liberari, quanta concessæ et acquisitæ indulgentiæ æquivalet. Et ita ab omnibus teneri et prædicari debere sub excommunicationis latæ sententiæ pœna; a qua illam incurrentes ab alio quam a Romano pontifice, nisi in mortis articulo, nequeant absolutionis beneficium obtinere, auctoritate apostolica earumdem tenore præsentium decernimus.

RUBRIQUES ET INDULGENCES.

Eclaircissements sur quelques doutes soumis à la Rédaction des MÉLANGES THÉOLOGIQUES.

I. Un de nos abonnés du diocèse de Tournay, lequel se livre à l'étude de la liturgie, nous a proposé, en date du 1er février dernier, quelques difficultés qu'il nous prie de résoudre. Nous nous faisons un plaisir de répondre à sa confiance, d'autant plus que ses doutes ont un intérêt assez général pour trouver naturellement leur place ici.

1° *En quel jour doit-on fixer l'office et la solennité du patron titulaire, lorsqu'il est en occurrence avec un dimanche privilégié de* 1re *classe, et qu'il n'y a pas de jour libre dans la semaine?*

Ce doute renferme deux parties distinctes dont l'une se rapporte à l'office, l'autre à la solennité.

Quant à l'office, il est certain qu'il doit être remis au premier jour libre. « Transfertur in primam diem festo duplici » vel semiduplici non impeditam (1); » sur quoi nous ferons observer :

A. Que le patron a la préférence sur tout autre double transféré qui ne serait pas de première classe (2). *B.* Qu'il n'y a pas fériation, c'est-à-dire fête dans le peuple, au jour où se fait l'office. Cette fériation n'est que tout à fait exceptionnelle (3).

(1) *Rubr. Brev.* tit. X. *De translatione festorum.* n. 1.

(2) *Ibidem.* n. 7. Et fût-il même de 1re classe, le patron l'emportera, si les jours de son octave ne sont pas écoulés (13 martii 1804).

(3) L'*Annonciation* se transfère avec fériation au lundi de Quasimodo, lorsqu'elle tombe le vendredi ou le samedi saint. Décret des 11 février et 11 mars 1690, approuvé par Alexandre VIII. Nous n'avons pas d'exemple de semblable privilége accordé à d'autres fêtes. Le Directoire de Malines,

II. Il est un peu plus difficile de régler, dans tous les cas, la solennité. En principe général, lorsqu'elle n'a pu avoir lieu, en son temps, il faut la remettre au dimanche suivant, et celui-ci étant occupé, encore au dimanche après. C'est ce qui aura lieu cette année : pour les endroits où le patron est S. Jean-Baptiste, la solennité des saints apôtres Pierre et Paul sera remise au 9 juillet. Nous avons déjà indiqué ces solutions dans l'article sur les fêtes transférées (1). Le Directoire de Malines de la présente année dit aussi que là où S. Georges est patron (il coïncide avec le jour de Pâques), on doit en faire la solennité au dimanche *in albis*. Il n'y a que les premiers dimanches de l'Avent ou du Carême où il soit permis d'unir sous une seule conclusion l'oraison du patron à la collecte du jour (2). La Congrégation a permis en outre de retenir la pratique adoptée à Malines d'unir, sous une conclusion, les collectes de S. Rombaut et des SS. apôtres Pierre et Paul.

III. Toutefois, nous ne pouvons admettre que la solennité de S. Georges puisse se faire au dimanche *in albis* qui est privilégié et de première classe. On ne peut pas faire du patron, s'il tombe au dimanche *in albis*, ainsi que le fait remarquer, après le Bréviaire, le Directoire romain imprimé à Lyon (3); par conséquent, dirons-nous, la solennité devra être transférée au deuxième dimanche après Pâques, car la solennité ne peut jouir d'un privilége plus grand que le patron lui-même (4).

Mais voici un cas qui peut se présenter.

1848, enseigne aussi que le patron transféré n'a pas de fériation au jour de l'office. Pag. 91. n. 1. « Solemnitas festi fit die quo cadit, licet transferatur officium. » Ita S. R. C. 15 sept. 1668, in JANUEN. ad. 10.

(1) *Mélanges théologiques*, 1re série, 2e cahier, p. 133.

(2) V. *Ibidem*, le décret du 12 sept. 1840, in MECHLINIEN.

(3) *Ordo divini officii....* Lugduni, apud Pelagaud. 1848. pag. 15. n. 22. Item *Kalendarium Brugense*, pag. 21. *Gandavense*, p. 28.

(4) Le Directoire de Malines, 1838, p. 81. reconnaît notre opinion conforme à une réponse du cardinal-légat du 8 nov. 1803, mais il attend sur ce point une décision de la Congrégation, parce qu'on pratique le contraire dans ce diocèse.

IV. Le patron d'une église est saint Isidore (4 avril); quand en pourra-t-on célébrer la solennité?

Tous les dimanches sont privilégiés ou de première classe depuis celui de la Passion (9 avril) jusqu'au deuxième dimanche après Pâques (7 mai). Voilà donc la solennité éloignée de plus d'un mois de la fête. La même chose arriverait encore cette année pour S. Norbert (6 juin), là où il est patron. N'y a-t-il aucun moyen d'obvier à ces inconvénients?

Il en est un que nous indiquerons après la Congrégation des Rites, c'est de célébrer la solennité du patron le dimanche précédent. On avait donné en 1822 pour patron à la ville de Sainte-Anastasie, dans le diocèse de Nole, S. François Xavier, dont la fête tombe au trois décembre; et selon l'Indult du 10 avril 1818 pour la réduction des fêtes, le patron devait être remis au dimanche comme en son jour propre. Qu'arriva-t-il? Il fut impossible de suivre cette règle, puisque tous les dimanches de l'Avent étaient privilégiés, d'après le Bref. On recourut donc à la Congrégation des Rites qui ordonna de fixer à perpétuité la fête au dernier dimanche après la Pentecôte (1). Pie VI adopta la même marche pour les pays soumis à la domination du roi de Prusse; il désigna pour S. Laurent le dimanche précédent, parce que le suivant était réservé à la solennité de l'Assomption, et de même en certaines occurrences pour S. Jean-Baptiste, la Nativité de la Ste Vierge, etc. (2). Gardellini avoue que tous ces exemples lui dicteraient suffisamment la conduite à tenir, dans les circonstances analogues.

V. 2° *Dans le diocèse de Tournay, lorsque S. Marc tombe dans la semaine de Pâques, il est transféré au premier jour après le Quasimodo qui ne soit pas occupé par une fête solen-*

(1) 12 aprilis 1823, in Nolana. V. Gardellini, n. 4446, et 4403 ad 6. *nota.*

(2) V. Gardell. n. 4295.

nelle ; lequel du Patron ou de S. Marc sera transféré le premier ?

Nous croirions devoir donner la préférence à S. Marc qui, dans l'ancienne province de Cambray (1), jouit du privilége de déplacer même un double majeur ; tandis que le patron ne peut même déplacer un semi-double. Et cela ne changera en rien le jour de la solennité patronale qui reste fixée au premier dimanche qui n'est pas de première classe.

VI. Mais il y a un cas plus difficile dont ne fait pas mention notre respectable abonné. *Que faire si le jour fixé dans le diocèse pour la fête transférée de S. Marc avec l'abstinence et la procession, est le jour même de la fête patronale?*

Nous avons une réponse toute récente de la Congrégation des Rites qui résout la difficulté.

Brugen. Juxta decretum 2ⁱ Concilii Provincialis Mechliniensis à S. S. approbati, tit. XIII, cap. 6, habetur.

« Si festum S. Marci transferendum sit post Pascha, fit de eo cum »litaniis et abstinentia a carnibus feria quarta post dominicam in Albis. »Quod si in dictam feriam quartam incidat festum SS. Apostolorum »Philippi et Jacobi, vel SSæ Crucis, processio et abstinentia transfe»rentur in feriam quintam immediate sequentem. » Hisce positis Reverendissimus Episcopus Brugensis humillime declarari efflagitat.

1. Si alicubi in præfata feria quinta occurrat festum patroni, an officium S. Marci cum processione et abstinentia a carnibus transferri ulterius possit, nimirum ad sequentem feriam sextam, quamvis in illa occurrat aliud officium inferioris ritus et dignitatis?

R. Affirmative, sed quoad processionem et abstinentiam. Die 11 septembris 1847.

Conformément à cette décision, le directoire de Bruges qui, au 3 Mai, le premier mercredi après *Quasimodo*, annonce une fête de première classe (le Saint-Sang), a remis au lende-

(1) Le même privilége existe dans l'ancienne province de Malines.

main jeudi l'abstinence et la procession. La même pratique eut été adoptée si le Saint-Sang avait été fixé au 4 mai, on aurait remis l'abstinence avec la procession au Vendredi 5 Mai, et célébré solennellement l'office diocésain ou patronal.

VII. 3° *Si le Patron coïncide avec les Rogations et si l'on ne célèbre qu'une messe dans la paroisse, quelle messe faudra-t-il chanter?*

Il est certain que lorsqu'on fait la procession, on est obligé de chanter la messe des Rogations, quelle que soit la solennité de la fête célébrée; ainsi l'a décidé la S. Congrégation des Rites, le 5 mai 1736, in Einsidlen (1). Pareillement elle a répondu, le 12 Novembre 1831, que même dans les églises où l'on n'a coutume de chanter qu'une messe par jour, *si fiat processio, legenda est missa Rogationum, secus de Festo cum commemoratione earumdem.* In Marsorum, dub. 37.

Cette restriction, que n'omet jamais la Congrégation dans ses réponses *si fiat processio*, nous fait penser qu'il serait meilleur, en de telles circonstances, d'omettre la procession. Nous avons vainement cherché des dispositions nettes et précises, touchant les processions, dans les synodes de la Belgique, spécialement de Cambray et Tournay; les Rogations y sont supposées obligatoires, mais rien n'est bien déterminé sur ce point. Pour nous, nous prendrions le parti de recourir à l'Evêque, et c'est ce que nous conseillons à ceux que la chose peut concerner.

VIII. 4° *A-t-on bien fait de transférer S. Philippe et S. Jacques pour placer S. Marc au 1er Mai?*

Telle est la disposition adoptée par le directoire de Tournay pour la présente année, fondé sur les dispositions des anciens synodes. Le Rituel de ce diocèse porte que si la fête de S. Marc tombe dans la semaine de Pâques, il faut la remettre après le *Quasimodo* au premier jour non empêché par une fête qui se

(1) V. Gardellini, n. 3894, ad. 3, *Alia dubia.*

célèbre dans le peuple; et le synode de Cambray de 1631, par une fête solennelle. Or, a dit le Rubriciste, SS. Philippe et Jacques n'est pas une fête solennelle, une fête qui se célèbre dans le peuple, et par conséquent il faut remettre S. Marc au Lundi de *Quasimodo*, premier Mai.

Il nous semble néanmoins que cet argument n'est pas solide. D'abord on peut lui opposer un décret du synode provincial de Cambray, de 1604 (1), qui porte: « Si Festum S. Marci in » die Paschæ vel ejus octava evenerit, celebretur cum jejunio, » litaniis et processione in proxima feria post *Quasimodo* non » impedita festo SS. Philippi et Jacobi, vel Inventionis S. Crucis;» dans lequel la fête des SS. Philippe et Jacques est nommément exceptée. Mais ce décret ne suffit pas pour décider la question. Voici donc ce que nous dirons.

Aux temps où ces diverses dispositions ont été sanctionnées, les termes *festo solemni*, *festo quod celebretur a populo*, *festo SS. Philippi et Jacobi*, ces termes, disons-nous, étaient synonimes, et l'on ne peut rien conclure de plus de l'une que de l'autre expression. Toute la difficulté revient à ceci: Les synodes ont-ils voulu qu'au cas où la fériation des SS. Philippe et Jacques fut supprimée, cette fête dût céder à S. Marc transféré? Quelle a été sur ce point leur intention, sinon certaine, du moins probable et apparente?

VIII. 1° Si l'on suppose qu'ils ont exclu ce cas, ou qu'ils n'ont rien prétendu juger à ce sujet, en laissant le soin à leurs successeurs de prendre les dispositions qu'ils jugeraient meilleures, il est certain que les saints Apôtres doivent conserver leur place, car là où aucune disposition particulière n'a été adoptée, on rentre dans le droit commun, on est soumis aux rubriques générales qui s'opposent à un pareil arrangement.

2° Les synodes, au contraire, ont-ils voulu régler la chose à perpétuité, c'est une affaire d'interprétation des lois; or il

(1) Part. 1, tit. IV, c. 8.

nous paraît qu'on doit interpréter les décrets cités, aujourd'hui comme autrefois. Voici nos raisons.

A. Le Rituel de Cambray (édit. 1779), rapporte deux avertissements de l'Archevêque, qui déclarent la fête des SS. Philippe et Jacques supprimée quant au travail, en 1757, et en 1771 pour l'obligation d'entendre la messe. Néanmoins il rapporte encore dans son intégrité le décret du synode de 1604, cité plus haut. Par conséquent, en 1779, après la suppression promulguée des fêtes, celle des deux Apôtres était privilégiée de même qu'autrefois; et c'est la décision que donne comme hors de litige l'*Ordo* de Cambray (1848): il remet S. Marc au 2 Mai.

B. Le Rituel de Tournay est aussi opposé que le précédent à la pratique ordonnée dans le Directoire. Dans le calendrier, nous lisons à la fête de S. Marc qu'il faut, lorsqu'elle tombe dans la semaine de Pâques, la transférer au premier jour non empêché par une fête qui se célèbre dans le peuple. Or la fête des SS. Philippe et Jacques est mise au nombre de celles-là (1), comme dans les plus anciennes éditions (2). Rien n'a donc été changé par la suppression des fêtes.

IX. *C*. Une disposition analogue avait été adoptée par le 2e synode provincial de Malines (26 juin-20 juillet 1607), et elle est interprétée contrairement à ce qui a été fait à Tournay, par tous les directoires belges : « Si la fête de S. Marc, y était-il dit (3), tombe dans la semaine de Pâques ou au *Quasimodo*, elle sera célébrée le mercredi suivant, tant par le peuple que par le clergé..... Que si en ce mercredi, on célébrait la fête de la Ste Croix ou des SS. Philippe et Jacques, on remettra la procession au lendemain avec l'abstinence.

En ce temps la Ste Croix aussi bien que les Saints Apôtres

(1) L'édition que nous avons consultée est de 1784, revue par l'évêque Guillaume Florentin.
(2) De 1625.
(3) Tit. XIII. c. VI.

avaient fériation dans le peuple (1). Aujourd'hui la fériation est supprimée et néanmoins les Directoires de Malines, Gand, retiennent la S^te^ Croix au mercredi après Quasimodo et ne font la procession que le lendemain (2).

Il nous semble que toutes ces preuves suffisent pour montrer combien peu est fondée l'interprétation du Directoire de Tournay. On rapporte aussi en confirmation un décret de 1706 qui déclare les apôtres et les évangélistes de même *dignité;* mais qu'est-ce que ce décret peut faire à la question?

X. 5° On nous demande *une table d'occurrence et de concurrence du patron, S. Martin, par exemple, avec la dédicace des églises.*

Voici d'abord pour la concurrence :

Mechlinien. Dub. V. Anniversarium dedicationis omnium ecclesiarum.... celebratur ritu duplicis 1. classis cum octava juxta Rubricas. Quæritur quomodo ordinari debeant vesperæ quando festum patroni principalis ecclesiæ vel loci, v. g. S. Martini episcopi, occurrit pridie vel postridie anniversarii prædicti : an scilicet integræ persolvendæ sint de Festo dedicationis cum sola commemoratione patroni, vel an sint dimidiandæ juxta decreta S. R. C. 13 Martii 1804 et 20 septembris 1806?

R. Integras esse persolvendas de dedicatione juxta alias decreta. S. R. C. 7 decembris 1844.

An concurrente die octava dedicationis ecclesiæ.... cum alio duplici minori ejusdem ritus (3), sed inferioris dignitatis vesperæ sint dimidiandæ? R. *Vesperas esse dimiandas.* S. R. C. die 12 aprilis 1823. In panormitana.

Ce décret se trouve observé dans tous les directoires belges,

(1) Synod. I. prov. Mechl. 1570. *De festis.* cap. I.

(2) *Directorium Mechl.* p. 30. *Kalend. Gandav.* p. 28 et 30. A Bruges ils font du Saint-Sang, V. *supra.* n. VI; à Liége et à Namur on observe la rubrique du Missel, c'est-à-dire qu'on y fait la procession au mardi de Pâques et S. Marc est transféré sans privilége spécial.

(3) Nous ne savons à quel titre l'octave de la dédicace des églises est un double majeur dans le diocèse de Tournay; l'erreur paraît cependant remonter assez haut.

à l'exception de celui de Tournay, et spécialement pour la concurrence d'un semidouble avec un jour *infra octavam*, dans ceux de Cambray, Liége, où le cas se présente et dans le directoire romain imprimé à Lyon.

Pour l'occurrence, nous avons des réponses tout au moins aussi claires. Le cardinal Caprara avait, disait-on, répondu à la consultation d'un évêque : « Si in unam eamdemque domi»nicam incidat solemnitas translata tum anniversarii dedi»cationis, tum patroni, ea solemnitas celebranda erit de »digniori, scilicet de dedicatione, translato minus digno, »id est festo patroni ad primam dominicam non impeditam »juxta rubricas. » L'évêque de Namur demanda si cette réponse était authentique et applicable : la Congregation tint l'affirmative, le 23 mai 1835.

Il nous semble qu'après cela le doute n'est plus possible.

XI. 6° *La messe de mariage conserve-t-elle son privilége, si elle se chante après le mariage contracté et bénit?*

On comprend que cette question ne peut en être une pour ceux qui suivent le Rituel romain, selon lequel la bénédiction nuptiale ne peut être séparée de la messe : « Benedictio con»jugalis non potest nisi inter missarum solemnia fieri. » Ainsi l'a décidé la Congrégation du Concile (1).

La messe de mariage peut être chantée en un jour de double, même majeur, excepté les dimanches et les jours qui excluent les doubles.

Aux dimanches, et aux fêtes de 1re ou 2e classe, on dit la messe de la fête avec mémoire de la messe *pro sponso et sponsa*. (Décret du 20 décembre 1783.) On fait de même aux jours qui excluent les doubles, mais toujours le mémoire de la messe de mariage se fait sous une conclusion distincte (Décret du 20 avril 1822). Cette messe de mariage a toujours trois

(1) In Pesaurien. 13 julii 1630. V. Barbosa. *Summa decis.* coll. LIX. n. 16. Baruffaldi, *in rit. rom. Catalogus decretorum*, n. 327.

oraisons, et sans *Gloria* ou *Credo.* (Décret du 3 mars 1818) (1).

Ces priviléges sont assez étendus, mais puisqu'ils sont accordés en vue de la bénédiction solennelle des noces, il nous paraît qu'ils n'ont plus lieu, lorsque le mariage a déjà été bénit. Et ce qui confirme notre sentiment c'est que le rituel romain ne sépare point la bénédiction nuptiale de la messe, *si benedicendæ sunt nuptiæ missam pro sponso et sponsa celebrabit, ut in missali romano.*

XII. 7° *Peut-on donner la bénédiction nuptiale lorsqu'on marie pendant le temps clos?*

Selon le rituel romain, c'est tout-à-fait défendu, et Benoit XIV (2) doute même si un Evêque pourrait dispenser en ce point, puisque c'est une loi générale de l'Eglise qui interdit les solennités nuptiales au temps clos. Au reste nous voyons par les rituels que les évêques de Cambray et de Tournay ne dispensent que pour la célébration : « Tempo»ribus a jure prohibitis..... non fiant nuptiarum benedictio, »publica sponsæ traditio, publica nuptiarum convivia..... »nec iisdem temporibus *matrimonium ipsum sine dispen»satione contrahatur,* » dit le rituel de Cambray (3). Celui de Tournay s'exprime de même : « A Dominica prima »Adventus..... solemnitates nuptiarum prohibentur (4). Tem»poribus a jure prohibitis..... matrimonium sine dispen»satione non contrahatur (5). Les solennités des noces, parmi lesquelles vient en première ligne la bénédiction nuptiale, sont *toujours* prohibées en temps clos; et même le mariage proprement dit, *nudum,* ne peut être contracté sans la dispense épiscopale. Les rituels susnommés indiquent clairement

(1) V. Gardellini *coll. authent.* n. 4437.
(2) *Institut* LXXX, n. 12.
(3) *De Matrimonio*, n. 1.
(4) *In principio ante calendarium.*
(5) *De sacr. Matrim.* n. 16.

la différence du mariage solennisé au mariage simple, ils veulent que les premiers soient défendus et que les autres ne soient licites qu'avec dispense en temps clos.

XIII. Mais ici se présente une question pratique d'une haute importance et qui a échappé à notre respectable abonné.

Les auteurs enseignent communément qu'il y a obligation pour les époux de recevoir la bénédiction nuptiale (1). Cette bénédiction, d'après le rituel romain, est inséparable de la messe, nous l'avons montré plus haut; comment sera-t-il possible de se conformer à ces deux obligations, lorsque les époux ne peuvent ou ne veulent pas faire célébrer la messe à leur intention? Serait-il permis, par exemple, d'appliquer la messe suivant l'intention d'une autre personne qui a donné l'honoraire, et de lire néanmoins la messe *pro sponso et sponsa* avec les bénédictions y contenues?

Nous croyons que cela est permis, puisque la personne qui a donné l'honoraire n'est nullement frustrée du fruit spécial du sacrifice auquel elle a droit. En effet, le fruit *ex opere operato* du sacrifice ne dépend que de l'existence et de l'essence même du sacrifice, et quant à l'application, le fruit spécial dépend de l'intention du célébrant (2). Or, l'existence ou l'essence du sacrifice ne consiste pas en tels rits, en telles cérémonies, dans un tel nombre d'oraisons, mais dans la consécration du pain et du vin, peut-être encore dans la communion du prêtre. Que le prêtre célèbre donc une messe *pro sponso et sponsa*, ou une autre, pourvu qu'il applique le fruit spécial à la personne qui y a droit, celle-ci ne sera frustrée en aucune façon (3).

Il n'y a aucune loi, aucune rubrique qui le défende. Beaucoup d'auteurs vont plus loin encore, ils permettent de célé-

(1) Saltem sub veniali. Sanchez *de Matrim*, lib. VII, disp. 82, n. 6. Schmalzgrueber. *Jus eccles. univ.* tom. IV, p. IV, tit. 21. § 2, n. 35 et 36. S. Ligor. lib. VI, tr. 6, n. 988.

(2) Lacroix, lib. VI, p. 2, n. 50.

(3) F. Lugo, *De sacram.* l. 5. *De Missa*, c. 3, q. 3, n. 24.

brer (*privatim*) une messe de *requiem* à l'intention d'une personne en vie. On peut voir les arguments et les exemples qu'ils font valoir dans Théophile Raynaud (1), Lugo et Tetam (2).

Et qu'on ne dise pas que nous voulons introduire des nouveautés sans raison, puisque nous avons à faire valoir un motif très grave, la soumission aux lois de l'Eglise qui ordonne de bénir les premières noces pendant la messe. Il y aurait toutefois une exception à faire pour le cas où l'on aurait demandé une messe votive spéciale, au jour où elle est permise par les rubriques, car alors le prêtre serait tenu de se conformer au désir exprimé par celui qui donne la rétribution, selon l'enseignement des auteurs (3) et les décrets de la Congrégation des Rites (4), parmi lesquels nous choisissons le plus clair : « In futurum non recipiatur obligatio ad Missas »votivas celebrandas, nisi pro diebus in quibus secundum »regulas Missalis celebrari possunt. De Missis vero jam acceptatis »SS. dixit ut transferatur earum celebratio in dies in quibus »liceat secundum rubricas Missalis illas celebrare, et in hoc »dispensare solum voluit, ut celebrari possint in alio die non »impedito, quando Missæ dicendæ relictæ vel legatæ sint in »die impedito..... » Die 19 maii 1614, in Turritana.

XIV. Ce sentiment que nous venons d'embrasser a reçu la sanction de la plus haute des autorités. La Congrégation de l'Inquisition a décidé qu'on pouvait lire la messe *pro sponso et sponsa* pour plusieurs mariages, ou à l'intention d'une autre personne.

Feria 4. 1. septembris 1841.

In Congregatione generali S. Romanæ et universalis inquisitionis

(1) *Heter. spir.* part. 2, sect. 3, p. 4, n. 39.

(2) *Diarium*, notanda in 2 nov. n. 50 et ss.

(3) Layman. *Theol. mor.* l. V, tr. 5. *De sacrif. missæ*, c. 1, n. 15. Gavantus, *In rubr. missalis.* part. 3, tit. 12, n. 19.

(4) V. Gardellini. *Collectio authentica decret.* n. 342. 862, 2880, ad 6.

habita in conventu S. Mariæ supra Minervam, coram EE. et RR. DD. S. R. E. cardinalibus contra hæreticam pravitatem generalibus inquisitoribus; propositis suprascriptis dubiis iidem EE. et RR. DD. rescripserunt :

1° Licite Matrimonium contractum coram Parocho benedici ab alio sacerdote de consensu Parochi vel ordinarii.

2°..... 3° Sacerdotem non teneri Missam applicare pro sponsis, nisi ab iisdem eleemosynam accipiat.

4° In eadem Missa posse sacerdotem plures sponsos benedicere.

5° Ab eodem sacerdote celebrante aspergendos esse aqua benedicta sponsos ante altare genuflexos, non autem ab alio sacerdote.

6° Non licere sponsos benedicere in Missa defunctorum, sed potius transferendam esse Benedictionem ad aliam diem (1).

Angelus Argenti,
S. R. et Univ. Inquis. notarius. (2)

XV. 8° *En quels jours est-il permis de chanter la messe votive des anges, pour les funérailles des enfants?*

Le directoire de Cambray (3) enseigne que cette messe imprimée dans le supplément du missel, jouit des mêmes priviléges que la messe des noces, et qu'elle doit toujours avoir trois oraisons (la 3e *De Spiritu S.*), avec *gloria* et sans *credo*. Il ne nous apprend point sur quel décret est fondée cette disposition. Cependant la Congrégation des Rites s'oppose à une telle pratique : «An in funeribus, etiamsi defunctus parvulus sit, possit fieri officium de adultis et missa votiva de angelis cum unica oratione celebrari in duplicibus et dominicis?

(1) La bénédiction nuptiale peut toujours être remise, quand on a une raison.
(2) Voici une autre décision de la même date qui n'est pas sans importance : 1 septembris 1841. Iidem EE. et RR. DD. dixerunt : Accepto primùm singulorum consensu et rite celebratis singulis matrimoniis, dictaque pro singulis a Parocho formula *Ego vos conjungo, etc.*, nihil obstare quominus benedictiones annulorum et reliquæ benedictiones fiant in communi per verba generalia.

Angelus Argenti.
S. R. Univ. Inq. Not.

(3) 1848, p. XII.

S. R. C. respondit : *Negative, et episcopi debent tollere omnino consuetudines, et ut melius dicam abusus omnes, ut repugnantes rubricis. Non sunt enim laudabiles, imo scandalosæ iis maxime qui amant observantiam sacrorum rituum.* 16 jan. 1677. in Hispalen.

Comme ce décret est complexe et que l'abus peut tomber sur la récitation de l'office des morts, aux funérailles des enfants, nous en rapportons un autre, afin d'ôter toute ambiguité.

« Episcopus Barchinonensis petiit declarari; an permittendus sit usus inveteratus in sua diœcesi quod præsente cadavere, loco Missæ de requiem dicatur missa angelorum in paramentis albis? Et S. R. C. respondit : *nullo modo permittendum sed omnino prohibendum.* Die 21 junii 1632. in Barchinonen. »

XVI. Puisque nous avons eu occasion de parler rubriques, nous ne terminerons pas cet article sans faire quelques réflexions sur des fêtes particulières.

Commémoraison de St. Paul. Lorsque cette fête coïncide avec l'octave du S. Sacrement, il faut d'après la rubrique, la transférer au premier jour libre. Dans cette translation, elle a le pas sur les autres doubles mineurs qui eussent dû être transférés avant elle. En outre elle retient son privilége, si la translation a lieu, comme cette année, par suite de l'occurrence du Sacré-Cœur. Ainsi l'a décidé la Congrégation des Rites, le 11 septembre 1847, in Brugen (1); parce qu'elle est

(1) In Rubrica Breviarii die XXX. Junii legitur : « Si Commemoratio S. Pauli venerit in die Octava Corporis Christi, extra propriam Ecclesiam transferatur ad primam diem infra Octavam Dominica vel Festo non impeditam. » Quæritur.

1° An hæc Rubrica ita intelligenda sit, quod Commemoratio S. Pauli in primam diem infra Octavam Dominica vel Festo non impeditam sit transferenda, quamvis supersint festa, etiam altioris ritus, quæ prius forent transferenda ? et quatenus negative. Quæritur.

2° An in translatione Commemoratio S. Pauli præferri debeat aliis saltem Duplicibus minoribus, quæ prius transferri deberent ?

comme une partie intégrante et un appendix de la fête des SS. Pierre et Paul.

Il y aurait donc quelques changements à introduire dans les directoires de Liége et Namur. S. Paul serait remis au 3 juillet.

XVII. Sacré-Coeur. Dans les diocèses où cette fête est fixée au dimanche qui suit l'octave du S. Sacrement, elle doit être transférée parce qu'elle est en occurrence avec la Visitation de la Ste Vierge. Nous l'avons établi précédemment (1), et la Congrégation des Rites a confirmé notre sentiment par le décret suivant qui alors nous était inconnu : « An festum SS. Cordis Jesu sit præferendum tanquam dignius, si cum eo occurrat festum S. Barnabæ apostoli quod est ejusdem ritus? »

Negative in occurrentia quia est festum secundarium. S. R. C. in Mechlinien. 22 maii 1841.

Le directoire de Malines a suivi cette décision, mais celui de Cambray aura besoin d'un léger changement.

XVIII. S. Georges. Cette fête n'a, dans le bréviaire, d'office que pour le temps paschal. Les leçons du 2e Nocturne se tirent du commun 2. *loco*, celles du 3e Nocturne sont prises de l'évangile 1. *loco*, et l'oraison est propre. Comment faudra-t-il donc disposer les matines et la messe de cette fête lorsqu'elle est transférée hors du temps paschal?

Quelques Directoires ont pris le parti de ne rien dire : ceux de Tournay (9 août) et Cambray (9 août). D'autres ont combiné l'office hors du temps paschal, de la même manière qu'il l'est au temps paschal, c'est-à-dire qu'ils ont tiré les leçons du

3° An idem servari debeat, si Commemoratio S. Pauli transferenda sit ob Festum Sacratissimi Cordis, quod cum illa coincidat, vel ob quamcumque aliam causam, quum præfata Rubrica non agat nisi de casu ubi hæc Commemoratio coincidit cum Octava Corporis Christi?

S. R. C... Rescribendum censuit : *Negative quoad primum. Affirmative quoad secundum et tertium.* Die 11 septembris 1847.

(1) V. *Mélanges théol.* Ire série, 2e cahier, p. 122, et 126, note.

2e Noct. *de* 2° *loco* et celles du 3e *de* 1° *loco*. Ainsi ont fait Liége (24 juillet) et Gand (30 octobre). Au contraire, à Malines (1 septembre), à Bruges (24 juillet) et à Namur (27 juillet), on prend les leçons tant du IIe que du IIIe Nocturne du commun 1. *loco*.

Namur, Malines et Bruges ont raison, selon un décret rendu pour Namur le 11 septembre 1841, lequel décide que lorsqu'il n'y a rien de déterminé dans le Bréviaire, il faut suivre pour règle l'Evangile qui indique si l'on doit prendre les leçons dans la 1re ou la 2e série. Voici les réponses, pour le cas général d'un martyr transféré hors le temps paschal.

Ad VI. Officium sumatur de communi Martyrum extra tempus paschale, retentis lectionibus, oratione et si qui l alind habet in proprio.

Pour la messe, l'Evangile et les leçons:

Ad VII. Regulam sumendam esse *ex ipso Evangelio* vel oratione si sit de communi, quæ indicant utrum sumpta sint ex 1. an 2. loco.

Or, S. Georges a l'oraison propre et l'Evangile tirés du comman 1. *loco;* par conséquent le second Nocturne aura ses leçons tirées également du commun 1. *loco*.

XIX. S. Georges étant martyr non pontife, on devra dire la messe *in virtute*, mais prendre l'évangile de la messe *statuit*, afin qu'il corresponde à l'homélie du bréviaire.

C'est aussi ce que marque le Missel imprimé à Rome en 1845.

XX. Bénédiction du S. Sacrement. Le même Directoire de Cambray (1), rapporte l'explication d'un décret de la Congrégation des Rites, d'après Romsée, explication qui peut facilement induire en erreur les prêtres qui ne font pas usage du rituel de Rome. « Benedictio cum SS. Sacramento danda est in fine »hymni *Pange lingua*, non vero ad versum, *sit et benedictio,* »(S. R. C. 5 febr. 1639). » « Et cela, ajoute Romsée, pour ôter

(1) Pag. XV.

»toute ambiguité sur les mots, *sit et benedictio*. .. ainsi la »bénédiction avec le S. Sacrement ne doit commencer qu'aux »mots : *Procedenti ab utroque*. »

Mais il se trouve que la conclusion que tire Romsée est du tout au tout contraire à ce que veut le décret. Le Rituel Romain porte (1) : « Peracta Processione et SS. Sacramento ad eccle»siam reportato, et super altare deposito, omnes Ecclesiastici, »qui adsunt, hinc inde ordine genuflexi, illud reverenter »adorantes, dum sacerdos de more incensat, sequentem hymni »*Pange lingua* concinant (c'est-à-dire, *Tantum ergo*). Postea »duo Clerici dicant : v. *Panem de cœlo*, etc. Deinde sacerdos »stans dicit *oremus*, etc.

»Tunc sacerdos, facta genuflexione, cum sacramento semel »benedicat populum in modum crucis, nihil dicens....

Le cérémonial des évêques est en tous points conforme au Rituel. Après le chant du *Tantum ergo*, et le verset *Panem*, l'Evêque se lève, chante l'oraison *Deus qui nobis;* ensuite il monte à l'autel pour donner la bénédiction en silence (2).

XXI. Nous ajouterons en outre, pour écarter tout doute, les dispositions de l'instruction de Clément XI, sur les prières des XL heures (3) : « Le diacre remet le S. Sacrement sur le corporal, au milieu de l'autel, et descend à sa place. Au chant du *genitori, genitoque*, le célébrant se lève avec les ministres, met l'encens sans le bénir et encense le S. Sacrement. Les chantres disent le verset *Panem de cœlo*. Le célébrant se lève, sans faire de nouvelle génuflexion, et les ministres tenant le livre (sans dire *Dominus vobiscum*, selon la déclaration de la S. C. 1761), il chante l'oraison les mains jointes : après cela étant agenouillé, il reçoit l'huméral, monte à l'autel, fait la génuflexion, et prend l'ostensoir de ses mains recouvertes

(1) *De Process. in festo Corp. Christi*, tit. LXXX. Item. *Process. Rom.* Antv. 1629.
(2) Lib. II, cap. 33.
(3) N. XVI.

avec l'extrémité de l'huméral, et donne avec le S. Sacrement la bénédiction au peuple; ensuite il le remet sur le corporal, descend et reste à genoux à sa place. »

Gardellini ajoute : « Dum benedictio populo datur, ipse »sacerdos nihil dicere debet, *neque licet aliquid interim canere;* »possunt tamen organa pulsari suavi ac gravi sonitu, qui sit »aptus ad conciliandam devotionem, sicuti fit ad elevationem »sanctissimi sacramenti in Missa (1) » C'est aussi ce qu'a déclaré la Congrégation des Rites et elle défend aux chantres de rien chanter pendant la bénédiction avec le Vénérable, *nonobstant toute coutume contraire* (2).

Tout ce qui précède n'a pas été écrit dans l'intention de blâmer la pratique adoptée en Belgique, dans la bénédiction avec le S. Sacrement; mais uniquement pour rétablir la vérité des décisions et réclamer contre l'interprétation donnée par Romsée au décret rapporté dans le Directoire de Cambray (3).

XXII. Pour terminer, nous ajouterons quelques décrets peu connus, de la Congrégation des Rites et qu'on est souvent dans le besoin d'appliquer.

1. La récitation de l'office divin avec un compagnon n'est pas assimilée à la récitation en chœur et par conséquent on n'est pas obligé de dire deux fois le *Confiteor* et le *Misereatur* à prime et aux complies : c'est ce qui paraît résulter de la déclaration suivante :

(1) Tom. VI. part. 2. tit. XXXI. n. 12. p. 208.

(2) « Audito per s. Congr. voto unius ex Magistris cæremoniarum »respondendum censuit : *In benedicendo populo cum SS. Sacramento,* »*celebrans nihil dicere*, Cantores et Musici nihil quoque interim canere »debent, *ad præscriptum Ritualis romani et cæremonialis episcoporum,* »NON OBSTANTE QUACUMQUE CONSUETUDINE. » Et ita declaravit et servari mandavit, die 9 febr. 1762. in CAPUTAQUENSI. V. Gardellini. n. 4159.

(3) Nous avons trouvé dans le Directoire de Cambray quelques documents intéressants et utiles, entre autres celui qui renferme les pouvoirs spéciaux de dispenser ou de revalider les dispenses de mariage. Nous appelons de tous nos vœux une semblable publication pour la Belgique; elle ne pourrait que diminuer les difficultés déjà si nombreuses du ministère pastoral.

« Cum duo vel plures officium divinum privatim recitant, »debent-ne ad *confiteor* omittere verba illa *vobis fratres*, et *vos* »*fratres : misereatur tui et misereatur vestri*, sicut quando »unus tantum illud recitat. » R. *Possunt et non debent.* In una MARSORUM. ad. dub. 42. 12. Nov. 1831.

2. Dans les répons, lorsqu'il y a deux astérisques, la première répétition se fait depuis le premier astérisque jusqu'au second, et la seconde répétition, après le *Gloria Patri* commence au second astérisque jusqu'au verset.

« In responsoriis post lectiones quando duplex apponitur »asteriscus, utrum prima repetitio post versum pro equi »debeat a primo ad secundum asteriscum, servatis verbis a »secundo asterisco ad versum usque pro secunda repetitione, »veluti rubrica ad praxim redacta præscribit in responsoriis »Dominicæ primæ S. Adventus, et in responsorio, *Libera me* »*Domine*, officii defunctorum, uti fieri solet in Ecclesiis urbis »ac servandum præcepit orator in Basilica Lauretana, cujus »sanctionis veluti praxi conformis, confirmationem exposcit. »

« R. *Dividatur et recitetur Responsorium prout in pre-* »*cibus.* » Die 6 sept. 1834. In LAURETANA.

Le même doute fut de nouveau présenté à la sainte Congrégation par S. E. le cardinal-archevêque de Malines : elle répondit :

« *Prima vice integre legendum Responsorium ; post versum,* »*usque ad secundum asteriscum; post* Gloria Patri, etc., *a* »*secundo asterisco ad finem, juxta alias decreta et ut notatur* »*in Breviario.* » Die 7 decembris 1844. In MECHLINIEN. (1).

3. « An sacerdos ponere debeat manus intra corporale, »dum dicit orationem *supplices te rogamus*, et orationes ante »communionem?

»R. *Servandas esse Rubricas quæ jubent manus ponendas*

(1) Romsée, après Merati, avait enseigné le contraire. Tom. 3. *Praxis div. off.*

»*esse super Altare, non intra corporale.* » 7 Sept. 1816. In Tudensi, ad 35.

4. « An sacerdos pergens ad celebrandum, et calicem »manu sinistra portans, possit ad januam sacristiæ accipere »aquam benedictam, eaque se signare?

« R. *Si commode fieri potest, se signet; sin minus absti-*»*neat.* » Die 27 aug. 1779. Ord. Min. ad 14.

5. « An sacerdos dicere debeat in Missa solemni *Ite Missa* »*est, Benedicamus Domino*, et *Requiescant in pace*, vel di-»cantur tantum a Diacono?

»R. *Quoad* Ite Missa est, *negative, quoad* Benedicamus Do-»mino *et* Requiescant in pace, *affirmative.* » Die 7 sept. 1816, in Tuden, ad 36.

6. « An sacerdos in Missa de Requiem debeat ponere ma-»num sinistram super Altare, dum facit dextera signum »crucis ad Introïtum?

»R. *Affirmative.* » In eadem ad 42.

Voilà quelques décisions que nous avons cru devoir communiquer à nos lecteurs et nous avons la conviction qu'ils ne les regarderont pas comme des hors-d'œuvre.

XXIII. Par une lettre en date du 3 avril 1848, on nous a demandé, du diocèse de Bruges, comment il fallait entendre le décret de la S. Congrégation des Indulgences du 30 août 1847, que nous avons publié dans le quatrième cahier de la 1re série des *Mélanges*, page 140. On lui donne trois interprétations différentes.

1° Les uns pensent que par une seule communion on peut gagner plusieurs indulgences, même en des jours différents; par exemple, supposons que deux indulgences plénières sont accordées aux membres de la confrérie du Très-Saint Sacrement, l'une le jour de la fête du Saint-Sacrement, et l'autre le

Dimanche pendant l'octave. Dans cette opinion, la communion faite le jour de la Fête suffirait aussi pour gagner l'indulgence fixée au Dimanche; il ne serait pas nécessaire de communier deux fois. La raison sur laquelle on veut baser cette opinion, est que le décret du 30 août 1847 se refère à un autre décret du 15 décembre 1841. On suppose que c'est le même que celui que nous avons inséré dans notre quatrième cahier, page 144.

Mais le décret que nous donnons à cet endroit est différent de celui auquel renvoie la S. Congrégation des Indulgences. Le premier s'occupe de tout autre chose que de la communion. Il y est uniquement question de la confession. Si la S. Congrégation avait voulu étendre à la communion les dispositions prises dans ce décret pour la confession, elle l'eût dit en termes formels; ou plutôt elle eût porté un décret général, ainsi qu'elle l'a fait pour la confession. Décret du 9 décembre 1763. (*Mélanges théolog.* IV cahier, pag. 141), et du 12 juin 1822. (*Ibid.*, pag. 143).

Les deux décrets portent à la vérité la même date. Mais cette circonstance s'explique par la pratique des Congrégations. Elles ne se réunissent qu'a certaines époques, et décident dans la même séance toutes les questions qui y sont présentées. Ainsi, il est tout naturel que plusieurs décrets, quoique statuant sur des matières diverses, portent la même date. Nous espérons pouvoir publier plus tard les deux décrets cités dans la réponse de la S. Congrégation. En attendant voici comment un recueil (1), reconnu et approuvé comme authentique par la S. Congrégation des Indulgences, le 29 avril 1844, rend le premier des deux, le décret du 19 mai 1841. « La même Con-»grégation a aussi déclaré que plusieurs indulgences plénières »peuvent être gagnées le même jour, quand même pour »chacune d'elles la communion serait prescrite, pourvu que »l'on communie en ce jour, et que l'on ait d'ailleurs satisfait à

(1) *Manuel des principales dévotions et confréries auxquelles sont attachées des indulgences;* par l'Abbé Giraud. Lille 1844.

» toutes les conditions propres à chaque indulgence (1). » Nous ne voyons donc aucune raison solide en faveur de cette première interprétation.

2° La seconde opinion, qui nous paraît la véritable, est que, par cette communion on peut gagner plusieurs indulgences, mais *le même jour, eadem die*. Le décret du 30 août 1847 ne déroge point à la législation antérieure ; il laisse les choses dans l'état où elles étaient ; or, d'après les lois préexistantes, la communion était requise le jour même auquel l'indulgence était attachée. Le décret du 12 juin 1822 a modifié ce principe en déclarant que la communion faite la veille suffisait. Nous ne pouvons étendre cette disposition. Nous avons aussi vu ci-dessus que le décret du 19 mai 1841 ne parle que des indulgences à gagner en un même jour, et qu'il requiert la communion ce jour là. Si une confession suffit pour gagner plusieurs indulgences pendant la semaine, cela résulte d'une concession spéciale ; faveur dont nous ne trouvons aucune trace pour la communion. La communion est une condition requise pour gagner l'indulgence. Si elle n'est pas posée, l'indulgence est perdue. Quand les indulgences sont attachées à des jours différents, il y a un jour où la condition est omise ; l'indulgence ne peut donc être gagnée ce jour là. Il en est autrement quand les indulgences sont attachées au même jour ; la condition prescrite est remplie ; l'indulgence est obtenue.

La troisième opinion, en adoptant le principe de la seconde, le restreint au cas où deux indulgences sont attachées au même jour, mais de telle sorte que l'une d'elles ne puisse être transférée à un autre jour ; car alors on ne la gagnerait pas. Sur quel fondement repose cette restriction au principe émis par la S. Congrégation ? Nous ne le savons pas. La S. Congrégation des indulgences a décidé en général qu'on pouvait gagner plusieurs indulgences le même jour par une seule communion.

(1) *Manuel*, etc., part. I, chap. 2, page 35.

Elle n'a fait aucune distinction ; et nulle part on ne trouve un principe qui exige cette restriction. Nous pensons en conséquence qu'on ne doit point admettre cette troisième opinion ; mais qu'il faut s'en tenir à la seconde.

XXIV. Nous avons reçu une autre lettre, datée du 5 avril 1848. Un abonné du diocèse de Gand nous demande notre avis sur une difficulté, née du décret du 12 juin 1822 (*Mélanges*, IV. Cahier. pag. 143). Adoptant entièrement le sentiment de l'auteur de la lettre, sentiment qui nous y paraît solidement établi, nous croyons ne pouvoir mieux faire que de reproduire la lettre elle-même, en y ajoutant toutefois quelques notes.

« *Messieurs les Rédacteurs des Mélanges théologiques.*

» Me trouvant dernièrement en réunion de conférence avec quelques confrères, la question suivante y fut proposée : *An communio facta sabbato mane ante dominicam primam cujusvis mensis sufficiat ad lucrandam indulgentiam plenariam confratribus SS. Rosarii concessam?* La réponse à cette question ne fut pas unanime, pour le motif que les dimanches ne sont pas, *rigorose loquendo*, des jours de fêtes, et que c'est pour les fêtes que l'indult a eu lieu, au moins pris à la lettre (1). J'ignore si le pape Pie VII qui a permis de communier la veille des fêtes, auxquelles une indulgence est attachée, y a compris les dimanches. J'ai parcouru quelques auteurs ; mais je n'ai trouvé nulle part une réponse nette à la question. Cependant, s'il m'est permis d'exprimer mon opinion, je dirai que j'incline

(1) On pourrait, pour corroborer cette opinion, prétendre que le motif de la concession est le même que celui du décret du 9 décembre 1763 ; à savoir la difficulté d'aller à confesse le jour même de la fête. Il en est de même, pourrait-on dire, de la communion ; mais cette difficulté se présente surtout aux jours de fêtes solennelles, où l'on doit se confesser plusieurs jours à l'avance, à raison du grand concours des fidèles ; motif qui ne peut valoir pour les dimanches ordinaires.

pour l'affirmative. D'abord, parce qu'à mon avis, tous les premiers dimanches de chaque mois sont quasi des fêtes de l'archiconfrérie du St-Rosaire (1). 2° Parce que l'intention du Saint-Père en accordant ce privilége, a été bien sûrement celle de favoriser la communion fréquente; or les privilèges accordés pour le bien de la religion, de la foi et du salut des âmes, doivent être étendus, ou interprétés largement. C'est là l'avis, si je ne me trompe, de tous les canonistes. 3° Enfin, parce que suivant l'auteur anonyme d'un manuel du St Rosaire, récemment édité à Gand en langue flamande, il est permis de communier la veille, lorsque l'indulgence commence aux premières vêpres (2). Or, dit-il, le temps pour accomplir les

(1) Nous ne regardons pas cet argument comme fort concluant; c'est ici une question d'intention. Nous savons qu'ordinairement le mot *festivitas* reçoit une signification qui diffère de celle de *dimanche*. Il a ainsi un sens exclusif. Mais est-ce là le sens que le Souverain Pontife y a attaché dans le décret du 12 juin 1822? Voilà toute la question. Si l'on répond oui, on aura beau dire que le premier dimanche est quasi une fête. En réalité, ce n'en est pas une. C'est tout simplement un jour auquel le Souverain Pontife a attaché des indulgences en faveur des confrères du St-Rosaire. Nous croyons que l'intention du Saint-Père n'a pas été de prendre le mot *festivitas* dans le sens strict et rigoureux. On s'était servi de ce terme dans la supplique. Le Pape n'a considéré que l'objet principal de la demande, sans s'arrêter aux termes dans lesquels elle était formulée; or l'objet principal était de savoir si la communion faite la veille du jour auquel est attachée l'indulgence, suffisait pour la gagner. Le Souverain Pontife s'est prononcé pour l'affirmative. Ce qui autorise encore notre interprétation, ce qui la rend très-vraisemblable, c'est que souvent dans le langage des congrégations romaines le dimanche est compris sous la dénomination de *fêtes*. Ce n'est pas une pure allégation de notre part. Voici ce que dit la S. Congrégation des Rites, dans un décret du 12 mars 1618, in Conchen : *Appellatione Festi novem lectionum venire et intelligi etiam diem dominicam.* (Gardellini. *Decret. authent. S. Congr. Sacr. Rit.* Tom. I. num. 406). Voyez aussi Barbosa. *Summa decis. apostol.* V° *Festum.* N° 9.

(2) Telle est aussi la doctrine du livre intitulé : *Recueil de prières et de pratiques de piété auxquelles les Souverains Pontifes ont attaché des indulgences.* On sait que ce recueil a été publié à Rome par un membre de la S. Congrégation des Indulgences, et que cette congrégation lui a donné une approbation magnifique. « Eadem S. Congregatio, y lit-on,

œuvres prescrites à l'effet de gagner une indulgence plénière, commence pour les fêtes et les dimanches, la veille de ces jours aux premières vêpres (1). Par conséquent, si l'auteur précité est dans le vrai, comme je le suppose, la communion faite la veille du premier dimanche de chaque mois, suffit pour gagner l'indulgence plénière du St-Rosaire. Toutefois, Messieurs les Rédacteurs, comme je ne suis pas trop sûr de tout ce que j'avance, je prends la respectable liberté de recourir à vos lumières, pour vous prier de bien vouloir résoudre la question précitée dans votre prochain numéro du mois de mai.»

RÉPONSES DE LA CONGRÉGATION DU CONCILE,

Sur la Messe Paroissiale.

M. Le professeur Verhoeven a obtenu de nouvelles décisions sur la question qui a été examinée dans la 1re série des *Mélanges Théologiques* (2). Nous les publions d'après la *Revue catholique*, nous proposant d'y revenir quand la seconde édition de la dissertation du savant Professeur aura paru.

« Mechlinien. *Missæ pro populo.* Cum aliquæ controversiæ super præcepto offerendi pro populo Missæ sacrificium inter

»prælaudatum opus haud dubie perutile probat, ac uti authenticum »publicari posse censet. » decret du 30 avril 1831. Voici comment y est interprété le mot *fête*, du décret du 12 juin 1822. « Les jours de fêtes, »c'est-à-dire, *lorsque l'indulgence commence aux premières vêpres*, on »peut faire cette communion la veille de la fête au lieu du jour même. » Pag. 43. Ed. Casterman, 1837.

(1) Ferraris enseignait aussi la même chose comme une doctrine communément reçue. *Biblioth. canon.* V° *Indulgentia.* artic. 3. N° 37. et s. Gobat également. *Thesaur. eccles. indulg.* Tract. IV. cap. 36.Quæst. 95. N° 650 et suiv.

(2) 1er cahier, p. 49. 4e cah. p. 1.

plerosque Belgicæ ditionis parochos excitatæ fuissent, Marianus Verhoeven, SS. Canonum in universitate Lovaniensi Antecessor, canonicam lucubrationem typis edidit, qua suborta quæstionum capita dirimenda suscepit. Et quamvis Apostolicarum Constitutionum auctoritate, et hujus S. Congregationis declarationibus innixus propositum argumentum doctrina et eruditione summa demonstrasset, nihilominus haud levia dubitationum germina superfuerunt, quæ casum, de quo agitur, peculiariter afficere visa sunt. Itaque egregius ille vir, *ut in interpretandis constitutionibus apostolicis, quas post Concilium Tridentinum de gravissima hac re Summi Pontifices ediderunt, ne latum quidem unguem a mente S. Congregationis interpretum Concilii Tridentini recedat*, laudabili ductus obsequio sapientissimam Ordinis vestri sententiam rogavit hisce, quæ sequuntur, propositis dubiis.

»Dubium I. An parochi debeant SS. Missæ sacrificium pro populo offerre diebus Dominicis, et iis etiam festis diebus qui per indultum apostolicum die 9 aprilis 1802 suppressi sunt, licet hujus obligationis nova promulgatio ab Episcopo Diœcesano non fiat.

»Dubium II. An consuetudo umquam *legitima* haberi possit, vi cujus Parochi non applicant pro populo SS. Missæ sacrificium aut Dominicis aut saltem prædictis festis diebus suppressis.

»Dubium. III. An parochi ipsi SS. Missæ sacrificium pro populo offerre debeant, si legitima causa non impediantur; an vero per alium, exempli gratia, sacellanum aut presbyterum advenam huic officio satisfacere possint.

»Dubium IV. Quid censeri debeat de consuetudine, vi cujus parochus diebus Dominicis et festis Missam privatam pro pio aliquo benefactore applicat, et, nullo legitimo impedimento detentus, onus celebrandi Missam pro populo in alium sacerdotem transfert.»

»Die 25 septembris 1847, Sacra Congregatio Eminentis-

simorum S. Romanæ Ecclesiæ Cardinalium Concilii Tridentini Interpretum censuit rescribendum ad Primum Affirmative. Ad Secundum Negative. Ad Tertium Affirmative ad primam partem, Negative ad secundam, excepto casu veræ necessitatis, et concurrente causa canonica. Ad Quartum, Consuetudinem, de qua agitur, non esse attendendam.

† *Locus sigilli.* »P. Card. Ostinius, *præf.*
»H. *Archiepiscopus Melitenus*, *secr.* »

CHAPELETS ET CROIX INDULGENCIÉS.

Les *Mélanges théologiques* viennent de publier une résolution importante de la S. Congrégation des Indulgences, concernant la bénédiction des chapelets. La question avait été posée en ces termes : *Utrum corona deprecatoria in duas vel tres partes divisa atque rupta ita coronæ formam amisisse censeatur, ut indulgentias perdat ac nova benedictione indigeat?*

Le 30 août 1847 la S. Congrégation répondit: *Dummodo calculi seu globuli in majori eorum parte* PERSEVERENT, *indulgentias corona non amisit.*

L'auteur de l'article inséré à ce sujet dans les *Mélanges théologiques*, est d'avis que cette réponse confirme l'opinion de Mgr Bouvier, qui enseigne que l'indulgence du chapelet se perd, si tous les grains sont défilés à la fois. Mais si une partie seulement des grains est défilée, ajoute l'écrivain des *Mélanges*, ou si le chapelet se brise en plusieurs pièces, pourvu que la majeure partie reste intègre, le chapelet conserve ses indulgences.

Or, nous croyons pouvoir affirmer que l'auteur de cet article n'a pas bien saisi le sens de la réponse qu'il publie.

Les mots: « Dummodo calculi seu globuli in majori eorum

parte *perseverent*, » signifient: « Dummodo in majori parte *non perdantur*, » n'importe que tous les grains aient été défilés à la fois, ou que la majeure partie soit restée intègre. C'est là un principe général de la S. Congrégation des Indulgences, tant pour les chapelets que pour les croix des stations du chemin de la croix, qu'ils restent indulgenciés aussi longtemps que la majeure partie n'en est pas détruite ou perdue. Nous tenons ces observations d'un ecclésiastique qui, ayant eu connaissance de la réponse en question, s'est adressé au secrétaire substitut de la S. Congrégation des indulgences, afin d'apprendre quelle était la signification du mot: *perseverent*. Le secrétaire-substitut a eu l'obligeance de lui répondre ce que nous venons de rapporter.

(*Revue catholique.*)

INSTRUCTION SUR LES INDULGENCES ACCORDÉES

PAR

SA SAINTETÉ LE PAPE PIE IX.

INDULGENZE *che la santita' di nostro signore* PAPA PIO IX *concede ai fedeli che ritenendo appresso di se alcune delle Corone, Rosarj, Croci, Crocefissi, Statuette, o Medaglie benedette dalla stessa* SANTITA' SUA, *adempiranno le rispettive opere pie prescritte.*

1. Si avvertono in primo luogo tutti i fedeli dell' uno, e l' altro sesso in nome della Santità di Nostro Signore PIO PAPA IX che per acquistare le Indulgenze, delle quali colla sua Apostolica Benedizione Egli arrichisce le Corone, Rosarj, Croci, Crocefissi, Statuette, e Medaglie, è necessario, che le portino indosso, o presso di se ritengano alcune delle sudette Corone ec.

2. In secondo luogo, che le Orazioni, o divote Preghiere quì sotto descritte, come condizioni richieste all'acquisto delle Indulgenze, do-

INDULGENCES *que* S. S. LE PAPE PIE IX *accorde aux fidèles qui possédant des Couronnes, Rosaires, Croix, Crucifix, Statuettes ou Médailles bénites par S. S.* (1), *accomplissent les œuvres prescrites, comme suit :*

1. S. S. avertit en premier lieu tous les fidèles de l'un et de l'autre sexe, que pour gagner les Indulgences attachées par sa Bénédiction Apostolique à ces *Couronnes*, *Rosaires*, etc., il est nécessaire de les porter, ou de les avoir par devers soi.

2. En second lieu, que les prières, ou les oraisons indiquées comme conditions requises pour gagner les indulgences doivent être récitées,

(1) Ou par un prêtre qui en a reçu le pouvoir spécial. (*Trad.*)

vranno recitarsi, o portando indosso alcuna delle dette Corone, Crocefissi ec., o, non portandole indosso, dovranno ritenerle nella propria camera, o in altro decente luogo della casa, dove abitano, o innanzi alle medesime recitare le rispettive Orazioni.

3. Inoltre SUA SANTITA' non ammette a tale oggetto le Immagini di stampa, o pittura, nè le Croci, Crocefissi, Statuette, e Medaglie di Ferro, Stagno, Piombo, o di altra materia facile a frangersi, o consumarsi.

4. Di più vuole, che le Immagini de' Santi siano de' già canonizzati, o di altri descritti nel Martirologio Romano.

5. Premessi per maggior chiarezza questi avvertimenti, le Indulgenze, che si possono acquistare da chi ritiene alcuna delle suddette cose benedette, e le opere pie, che debbonsi pratticare, sono le seguenti :

6. Chiunque reciterà almeno una volta la settimana la Corona del Signore, o della Beata Vergine Maria, o il Rosario, o la sua terza parte, o l'Uffizio Divino, o quello della Beata Vergine, e de' Morti,

lorsqu'on porte sur soi quelqu'un de ces Rosaires, Crucifix, etc.; ou si on ne les porte pas, elles doivent être dites, devant l'un de ces objets que l'on conserve ou dans sa propre chambre, ou dans tout autre lieu décent de la maison.

3. En outre, S. S. n'admet pas à la bénédiction, les estampes ou peintures, ni les croix, crucifix, statuettes, médailles qui sont de fer, d'étain, de plomb ou de toute autre matière facile à briser ou à consumer (1).

4. De plus, Elle veut que les images représentent des saints ou canonisés, ou inscrits au Martyrologe romain.

5. Ces remarques étant faites, pour plus de clarté, les indulgences que chacun peut gagner, et les œuvres à faire sont les suivantes :

6. Quiconque récitera, une fois par semaine, la Couronne du Sauveur, ou de la Sainte Vierge, ou le Rosaire, ou le chapelet, ou l'office canonial, ou le petit office de la Vierge, ou celui des morts, ou bien

(1) Mgr Bouvier (*Traité des indulgences*. 2e partie. Chap. 6. art. 2. §. 3. pag. 133. éd. Casterman. 1844.) pense que « on peut bénir avec application d'indulgences, des chapelets et des rosaires de verre ou de cristal, pourvu que les grains soient compactes et solides. » Le *Rituel du Diocèse de Belley*, tom. 1. part. 3. tit. 5. sect. 7. p. 279, cite à l'appui de cette distinction une décision de la S. Congr., en date du 1. Mars 1820. Le traducteur du *Raccolta* adopte le même sentiment.

ovvero i sette Salmi Penitenziali, o Graduali, oppure avrà per costume insegnare la Dottrina Cristiana, o visitare i Carcerati, o gl' Infermi di qualche Spedale, e di sovvenire li Poveri, o d'ascoltare la S. Messa, o dirla essendo Sacerdote, se veramente pentito, o confessato da un Confessore approvato d'all' Ordinario si comunicherà in qualsivoglia degl' infrascritti giorni, cioè Natale del Signore, Epifania, Resurrezione, Ascensione, Pentecoste, Feste della SSma Trinità, del *Corpus Domini*, della Purificazione, Annunciazione, Assunzione, e Natività della Beatissima Vergine Maria, della Natività di S. Gio : Battista, e de' Santi Apostoli Pietro, e Paolo, Andrea, Giacomo, Giovanni, Tommaso, Filippo e Giacomo, Bartolomeo, Matteo, Simone e Giuda, Mattia, di S. Giuseppe Sposo della Beatissima Vergine, e di tutti i Santi; e contemporaneamente pregherà Iddio per l' estirpazione dell' Eresie, e degli Scismi, per la propagazione della Fede Cattolica, per la pace, e concordia fra Principi Cristiani, e per altri bisogni della S. Romana Chiesa, acquisterà in qualunque de' suddetti giorni Indulgenza Plenaria.

7. Chi farà le stesse opere ingiunte nelle altre Feste del Signore, e della Beatissima Vergine Maria, in ciascuno di detti giorni conse-

les sept Psaumes soit penitentiaux soit graduels; ou qui aura accoutumé d'enseigner la Doctrine Chrétienne, de visiter les prisonniers, ou les hôpitaux, ou de secourir les pauvres, ou d'entendre ou bien de réciter la messe, s'il est prêtre; pourvu qu'il soit vraiment contrit, qu'il se soit confessé à un prêtre approuvé par l'Ordinaire, et qu'il ait communié en l'un des jours ci-dessous marqués, savoir la Noël, l'Epiphanie, Pâques, Ascension, Pentecôte, Ste. Trinité, St. Sacrement, à la Purification, Annonciation, Assomption et Nativité de la Ste. Vierge, à la Nativité de S. Jean-Baptiste, aux fêtes des Saints Apôtres, Pierre et Paul, André, Jacques, Jean, Thomas, Philippe et Jacques, Barthélemi, Mathieu, Simon et Jude, Mathias, de St. Joseph, époux de la Sainte Vierge, et de la Toussaint; pourvu encore qu'il ait en même temps prié Dieu, pour l'extirpation des hérésies et des schismes, pour la propagation de la foi catholique, pour la paix et la concorde entre les princes chrétiens, et les autres besoins de la sainte Eglise; gagnera une indulgence plénière aux jours susdits.

7. Celui qui fera les œuvres mentionnées aux autres fêtes du Seigneur ou de la Vierge, gagnera, en chacun de ces jours, une indul-

guirà l'Indulgenza di sette anni, ed altrettante quarantene : come altresì facendole in qualunque Domenica, o Festa dell' anno guadagnerà in ogni volta cinque anni, ed altrettante quarantene d'Indulgenza : e praticandole in ogni altro giorno dell' anno, acquisterà cento giorni d'Indulgenza.

8. Chi sarà solito almeno una volta la settimana di recitare la Corona, o il Rosario, o l'Uffizio della Beata Vergine Maria, o de' Morti, o i Vesperi, o un Notturno almeno colle Laudi, o li sette Salmi Penitenziali colle Litanie, e sue Preci, in quel giorno, cui ciò praticherà, guadagnerà cento giorni d' Indulgenza.

9. Chiunque nell' articolo della morte raccomanderà divotamente a Dio l' anima sua, e secondo l'istruzione della felice memoria di *Benedetto XIV*, espressa nella sua Costituzione de' 5. *Aprile* 1747., che incomincia *Pia Mater*, sarà ben disposto a ricevere con animo sereno, e rassegnato dalle mani del Signore la morte, qualora sia veramente pentito, confessato, e comunicato; e non potendo, almeno contrito invocherà il Santissimo Nome di Gesù col cuore, non potendo colla bocca, conseguirà l' Indulgenza Plenaria.

10. Chi farà qualunque sorta di Orazione preparatoria avanti la celebrazione della Messa, o avanti

gence de sept ans et de sept quarantaines; s'il les fait un dimanche ou une fête de l'année, il gagnera cinq ans d'indulgences et cinq quarantaines. En tout autre jour de l'année, on gagne cent jours d'indulgence.

8. Quiconque a accoutumé de réciter, une fois par semaine, la Couronne, ou le Rosaire, ou l'office de la Vierge Marie, ou des morts, ou l'office, ou les Vêpres, ou un nocturne avec les Laudes, ou les sept Psaumes de la pénitence avec les Litanies et les prières, gagnera, le jour qu'il le fera, une indulgence de cent jours.

9. Quiconque, à l'article de la mort, recommandera dévotement son âme à Dieu, et selon l'instruction de Benoît XIV, d'heureuse mémoire, contenue dans sa constitution du 5 avril 1747 qui commence *Pia Mater*, sera bien disposé à recevoir la mort des mains du Seigneur, avec un esprit calme et résigné, pourvu qu'il soit contrit, confessé et qu'il ait communié; ou si cela n'a pas été possible, qu'au moins il invoque avec repentir le nom de Jésus de bouche, ou, s'il ne le peut, de cœur; gagnera l'indulgence plénière.

10. Quiconque, avant la célébration de la messe, ou la communion, ou la récitation de l'office

la Comunione, o la recita del Divino Offizio, o della Beata Vergine Maria, acquisterà in ogni volta cinquanta giorni d' Indulgenza.

11. Chi visiterà li Carcerati, o gl' Infermi degli Spedali, ajutandoli con qualche opera pia, ovvero in Chiesa insegnerà la Dottrina Cristiana, o l' insegnerà in Casa ai proprj Figliuoli, Parenti, e Servitori ogni volta guadagnerà duecento giorni d' Indulgenza.

12. Chi al suono della Campana di qualche Chiesa la mattina, o al mezzo giorno, o la sera reciterà le solite Preci *Angelus Domini*, *etc.* o, ciò non sapendo, dirà un *Pater noster*, ed un *Ave Maria*, o parimenti suonando ad un' ora di notte il segno per li Morti, dira il Salmo *De Profundis*, *etc.*, o non sapendolo, reciterà un *Pater noster*, ed un' *Ave Maria*, conseguirà ogni volta cento giorni d'Indulgenza.

13. Chi nel giorno di Venerdì penserà divotamente alla Passione, e Morte di Nostro SIGNORE GESU' CRISTO, e dirà tre *Pater noster*, et tre *Ave Maria*, lucrerà cento giorni d' Indulgenza.

14. Chi veramente pentito de' suoi peccati con fermo proposito d'emendarsene farà l' esame della coscienza e reciterà con divozione tre volte il *Pater noster*, e l' *Ave*

ou canonial ou de la Vierge, aura fait quelque préparation, gagnera, chaque fois, cinquante jours d'indulgence.

11. Celui qui visitera les prisonniers, ou les malades dans les hôpitaux, les assistant de quelque bonne œuvre, ou qui enseignera le catéchisme à l'Eglise, ou dans sa maison à ses enfants, ou proches ou domestiques, gagnera, chaque fois, deux cents jours d'indulgence.

12. Celui qui, au son de la cloche d'une Eglise, le matin, ou à midi, ou le soir, récitera la prière accoutumée *Angelus Domini*, ou s'il l'ignore, dira un *Pater* et un *Ave;* ou bien au signal donné le soir (1), de prier pour les morts, récitera le Psaume *De Profundis*, ou s'il l'ignore, un *Pater* et un *Ave*, gagnera, chaque fois, une indulgence de cent jours.

13. Celui qui, le vendredi, pensera dévotement à la Passion et mort de N. S. J.-C., et dira trois *Pater* et trois *Ave*, gagnera cent jours d'indulgence.

14. Celui qui vraiment contrit de ses péchés et fermement résolu de s'amender, fera l'examen de sa conscience et dira trois *Pater* et *Ave*, en l'honneur de la Très-

(1) Ce signal se donne en Italie á la première heure de la nuit, une heure après l'*Angelus* du soir. (*Trad.*)

Maria in onore della SSma TRINITA' ovvero in memoria delle cinque Piaghe di Gesù Cristo dirà cinque volte il *Pater noster*, e l' *Ave Maria* acquisterà parimenti l' Indulgenza di cento giorni.

15. Chi pregherà divotamente per li Fedeli infermi prossimi alla morte, o almeno per essi dirà un *Pater noster*, ed un' *Ave Maria*, conseguirà cinquanta giorni d'Indulgenza.

16. Tutte, e singole le Indulgenze di sopra espresse potrà ciascheduno ne' giorni suddetti lucrare per se, oppure applicare per modo di suffragio alle anime del Purgatorio.

17. Dichiara inoltre SUA SANTITA' che colla concessione delle sopraddette Indulgenze non intende resti in verun modo derogato alle Indulgenze già concesse da diversi Sommi Pontefici suoi Predecessori per alcune opere pie sopra espresse; volendo, che restino tutte nel loro pieno vigore.

18. Comanda di più SUA SANTITA' che nella distribuzione, ed uso delle Corone, Rosarj, ec. come sopra benedetti, si osservi il Decreto della sa. me. di *Alessandro VII.* emanato il dì 6. *Febbrajo* 1657., cioè che le Indulgenze annesse alle suddette cose non passino ad altri fuori della persona di quelli, a' quali le dette cose saranno conce-

Sainte Trinité, ou cinq *Pater* et *Ave*, en mémoire des cinq plaies de J.-C., gagnera pareillement une indulgence de cent jours.

15. Celui qui priera dévotement pour les agonisants, ou au moins récitera pour eux un *Pater* et un *Ave*, gagnera cinquante jours d'indulgence.

16. Toutes les Indulgences ci-dessus mentionnées et chacune d'elles, on peut aux jours désignés, les gagner pour soi, ou les appliquer aux fidèles trépassés.

17. Sa Sainteté déclare en outre que, par ces concessions, Elle n'entend aucunement déroger aux Indulgences que les S. P. ses prédécesseurs ont déjà accordées à quelques-unes des œuvres susmentionnées; mais Elle veut qu'elles conservent toute leur force.

18. De plus, Sa Sainteté recommande que dans la distribution et l'usage des Couronnes, Croix, etc., qui ont été bénites, on observe le décret d'Alexandre VII, d'heureuse mémoire, porté le 6 février 1657, savoir : que les indulgences attachées à ces objets ne peuvent se gagner que par la personne à laquelle ils ont été donnés ou distri-

dute, o a' quali da questi saranno distribuite per la prima volta, e perdendosene una, non se ne possa sostituire un' altra a proprio arbitrio, non ostante qualunque concessione, o privilegio in contrario : che non possono prestarsi, o darsi ad altri precariamente, ad effetto di communicare le Indulgenze, altrimenti perdano le stesse Indulgenze : come altresì le suddette cose, ricevuta che abbiano la Pontificia Benedizione, non possano vendersi, a tenore del *Decreto della S. Congregazione dell' Indulgenze* pubblicato *il dì* 5. *Giugno* 1721.

19. Di più SUA SANTITA' conferma il *Decreto della sa : me :* bués par celle-ci la première fois (1), que si l'un de ces objets vient à être perdu, on ne peut le remplacer par un autre à sa guise, nonobstant toute concession, tout privilège contraire : qu'ils ne peuvent être prêtés ou donnés même précairement, à l'effet de communiquer les Indulgences, sans perdre par là même les dites Indulgences ; en outre ces objets après avoir reçu la bénédiction apostolique, ne peuvent plus être vendus, selon le décret de la S. Congrégation des Indulgences, publié le 5 juin 1721 (2).

19. Sa Sainteté confirme encore le décret du 19 août 1752, porté

(1) Voici trois doutes proposés par Mgr l'Evêque de Bruges à la S. Congrégation des Indulgences, qui se rapportent à ce paragraphe.

I. An ille qui habet Rosarium S. Brigittæ, illud moriendo cedere possit alteri in ordine ad ei communicandas indulgentias.

II. Si ita, an ille tria Rosaria recitare debet ut possit lucrari indulgentias.

III. An practice tutum est, non stricto sensu vendere Rosaria prævie benedicta, sed simpliciter recipere in eorum distributione solutas in acquisitione expensas, sine ullo prorsus lucro.

Le 31 janvier 1837 la S. Congrégation répondit :

Ad I. Negative juxta plurima generalia decreta.

Ad II. Negative pariter ut supra.

Ad III. Negative pariter ut supra.

(2) Mgr. Bouvier (*Tr. des Indulg.* 2e part. chap. 6, art. 2, §. 3, pag. 134) dit : « Cependant celui qui achète plusieurs de ces objets pour les faire bénir et » les distribuer ensuite à différentes personnes, peut en retirer le prix qu'ils lui » ont coûté ; car, en les distribuant ainsi, il est moins censé les vendre que faire » une commission pour ceux à qui il les procure. » A ne considérer que le texte du décret que nous publions, ce sentiment de Mgr Bouvier paraît très-raisonnable; mais en présence de la réponse de la S. Congr. au troisième doute de Mgr. de Bruges, la prudence veut que nous abandonnions l'opinion de Mgr Bouvier. La S. Congrégation l'a déclarée *non sûre en pratique. Non practice tutum est.* Ne confondons toutefois pas ce cas avec celui d'une personne chargée par une autre d'acheter et de faire bénir des chapelets pour elle. Dans ce cas, il n'y a pas de doute qu'on puisse répéter l'argent déboursé. La personne qui a acheté les chapelets, n'en a jamais été propriétaire; elle ne les a pas achetés pour elle; elle n'en a été que la dépositaire; elle a prêté son argent : elle peut légitimement le redemander sans aucun préjudice des chapelets.

di Benedetto XIV. emanato *il dì* 19 *Agosto* 1752., col quale espressamente dichiara, che in vigore de' Crocefissi, Medaglie ec. come sopra benedette non si rendano privilegiate le Messe dette a quell' Altare, ove tali Crocefissi, Medaglie ec. siano collocate, o celebrate da quel Sacerdote, che seco le porti.

20. Inoltre si proibisce a qualunque Persona, che assiste ai Moribondi, di dare ai medesimi con tali Crocefissi, o Medaglie la Benedizione coll' Indulgenza in articolo di morte senza speciale facoltà ottenuta in iscritto, giacchè ha bastantemente a ciò provveduto lo stesso Sommo Pontefice coll' accennata Costituzione *Pia Mater.*

21. Inerendo finalmente *al Decreto della fel. me. di Clemente VIII.* emanato sotto *il dì* 10 *Giugno* 1597 vuole, e comanda la SANTITA' SUA, che il presente Elenco d' Indulgenze si dia alle stampe per maggior comodo de' Fedeli si in lingua Latina che Italiana, proibendone l'impressione dovunque fuori di Roma.

Dato dalla Segretaria della S. Congregazione dell' Indulgenze, e SS. Reliquie li 17. Giugno 1846.

GIACOMO GALLO, Segretario delle Sagra Congregazione delle Indulgenze, e Sagre Reliquie.

par Benoît XIV, d'heureuse mémoire, par lequel il est déclaré expressément, que par la vertu de ces crucifix, Médailles, etc., aucun privilège n'est attaché aux messes soit dites à un Autel, où l'un de ces objets aurait été placé, soit célébrées par un Prêtre qui en porterait quelqu'un sur lui.

20. Défense est faite en outre à toute personne qui assiste un moribond, de lui donner avec un tel crucifix, médailles, etc., la Bénédiction avec l'indulgence Plénière à l'article de la mort, sans une faculté spéciale écrite, parce qu'il y a été suffisamment pourvu par le même S. P., dans sa constitution *Pia Mater.*

21. Enfin, conformément au décret porté le 10 juin 1597 par Clément VIII, d'heureuse mémoire, Sa Sainteté veut et ordonne que le présent recueil d'indulgences soit, pour la plus grande commodité des fidèles, imprimé en Latin et en Italien, et Elle en prohibe l'impression hors de Rome (1).

Donné à la Secrétairie de la Congrégation des Indulgences et Reliques, le 17 juin 1846.

JACQUES GALLO, Secrétaire de la S. Congrég. des Indulg. et des Reliques.

(1) Cette défense se rapporte aux Etats Romains. — Ce *Recueil d'indulgences*, de petit format, se vend séparément chez l'éditeur des *Mélanges* et chez tous ses correspondants.

RÉPONSE A M. TERWECOREN,

Licencié en Théologie de l'Université Catholique de Louvain.

La livraison du mois de février dernier du *Journal historique et littéraire* contient à notre adresse un article d'un licencié en théologie de l'Université catholique, de M. Terwecoren. Quoique l'auteur n'ait pas nommé notre publication, on voit cependant bien que c'est elle qu'il attaque. Il lui fait quatre reproches capitaux. 1° Elle paraît sans nom d'auteur, ce qui est défendu par le concile de Trente (*Sess. IV, decret de edit. et usu ss. libr.*) sous peine d'anathème. 2° Elle n'a pas l'approbation requise par le même concile, et sous la même peine. 3° Elle est écrite en langue vulgaire. 4° Enfin, elle ne respecte pas assez l'autorité épiscopale, ni les chapitres des chanoines, ni les professeurs de l'Université catholique, ni ceux des séminaires, ni les religieux. L'auteur renvoie à cette occasion à la sixième règle de l'*Index*, sans doute pour appeler sur notre œuvre l'interdiction épiscopale. Examinons brièvement chacun de ces griefs.

1° *Les Mélanges paraissent sans nom d'auteur.*

Il nous semble que, lorsqu'on veut écrire sur la législation ecclésiastique, on devrait assez l'étudier pour ne pas donner comme actuellement en vigueur des lois qui ont été modifiées par des dispositions ultérieures. M. Terwecoren nous oppose le concile de Trente et la dixième règle de l'*Index*, qui exigent, sans exception aucune, que chaque publication sur des matières sacrées porte le nom de son auteur. Mais il a perdu de vue que Clément VIII a dérogé à ce principe dans une *instruction* spéciale qu'il a donnée touchant l'approbation des livres (1). Il permet dans certains cas que le livre pa-

(1) Elle a été insérée dans l'édition de l'*Index* publiée à Malines en 1838, pag. XIX.

raisse sans le nom de l'auteur. « Quod si de auctore non »constet, aut justam aliquam ob causam, tacito ejus nomine, »episcopo et inquisitori liber edi posse videatur, nomen illius »omnino describatur, qui librum examinaverit, atque appro»baverit (1). » Il n'est donc pas toujours nécessaire que le nom de l'auteur figure sur l'ouvrage. Et de fait, partout, dans la ville de Rome elle-même, on voit imprimer des ouvrages anonymes traitant de matières théologiques. Bien plus, l'opinion commune aujourd'hui est, d'après Scavini (2), que cette loi a cessé d'obliger. « Hic recensenda quoque esset »illorum librorum classis, qui prodeunt sine nomine auctoris »ex regula indicis : aiunt tamen nunc illos non prohiberi, »nisi doctrinam pravam contineant. »

2° *Les Mélanges ne sont pas revêtus de l'approbation épiscopale.*

Le cinquième concile de Latran a établi le principe que l'approbation de l'Ordinaire serait dorénavant nécessaire pour l'impression d'un ouvrage. Son décret a été renouvelé par le concile de Trente, et confirmé par les papes postérieurs (3). On ne peut dire que ces lois n'ont jamais été en vigueur chez nous. Les conciles provinciaux de Malines et de Cambray donneraient à une semblable assertion le démenti le plus solennel. « Ipsis etiam typographis, dit le troisième concile »provincial de Malines (1607), bibliopolis ac librariis non liceat »vel alios libros imprimere, quam qui ab ordinario vel aliquo »approbato censore examinati et approbati fuerint (4). » Et le troisième concile provincial de Cambray (1631) : « Iidem nec »alios libros imprimant, quam qui ab ordinario vel a censore »ab eodem ordinario approbato examinati et approbati

(1) *Index*, ed. cit. pag. XXIV. *De impressione librorum*, § 1.

(2) *Theologia moralis universa*, tom. II, tract. VIII, disp. 1, cap. 5, art. 5, quaest. 5, pag. 459, ed. Bruxell. 1848.

(3) Voyez le décret d'Alexandre VII, dans l'*index*, éd. cit. pag. XVII, et l'Instruction de Clément VIII, *ibid.* pag. 19.

(4) Tit. I. cap. 5. *Synodic. Belgic.* Tom. I. pag. 367.

» fuerint (1). » L'édit du prince Ernest, évêque de Liége, publié le 30 mars 1589 contenait des dispositions analogues pour le diocèse de Liége (2). Il fut renouvelé et confirmé par l'évêque Joseph-Clément, le 29 janvier 1715 (3). Or nous ne nous sommes pas soumis à ces lois. Voilà le seul grief sérieux qui puisse nous être reproché. Mais appartient-il à M. Terwecoren de nous l'adresser? Lui qui sait si bien que tout écrit sur des matières théologiques doit être approuvé, a-t-il rempli cette formalité? où est l'approbation qui, d'après le concile de Trente, devait être mise en tête de son article? Pour avoir le droit de reprocher aux autres la violation d'une loi, ne doit-on pas l'observer soi-même? M. Terwecoren répondra-t-il que le concile de Trente ne parle que de livres, et que son article n'est pas un livre? Si le concile de Trente ne parle que de livres, le décret du concile de Latran, cité par les pères de Trente, comprend tout écrit quelconque, et par conséquent l'article de M. Terwecoren : « *Librum aliquem, seu aliam quamcumque scripturam* (4). » La dixième règle de l'index n'est pas moins expresse : « In librorum *aliarumve scriptu-* » *rarum* impressione servetur quod in concilio Lateranensi sub » Leone X, *sess. X,* statutum est (5). » Nous répondrons donc d'abord à M. Terwecoren : « Medice, cura teipsum. »

Nous avons une autre réponse à lui donner. Avant de condamner quelqu'un, l'équité veut qu'on examine s'il y a une loi obligatoire qu'il ait violée. Le juge serait mauvais juge, s'il se contentait, pour porter une sentence de condamnation, de

(1) Tit. I. cap. 10. *Stat. synod. eccl. Camer.* Part. II. pag. 267. Nous ne citons pas le second concile provincial, quoiqu'il décrète la même chose (Tit. I. cap. 3. pag. 142), parce que ce concile n'ayant pas reçu l'approbation du Souverain Pontife, n'a, par là même, aucune force obligatoire.

(2) Il est rapporté par Manigart. *Praxis pastoralis.* Tom. III. pag. 224.

(3) *Ibid.* pag. 150.

(4) Labb. *collect. concil.* Tom. XIV. col. 257.

(5) *Index.* edit. cit. pag. XII.

savoir qu'il y a autrefois eu une loi sur ce point, sans rechercher si la coutume contraire qui existe est ou n'est pas légitime; et par conséquent si elle n'excuse pas de la violation de la loi. Nous croyons que personne ne contestera ce principe. Cependant que fait M. Terwecoren? Il ne veut pas examiner si la coutume est investie des conditions requises pour qu'elle soit légitime; il laisse cet examen aux supérieurs. En attendant, il prononce : *Excusatos habere vix possum.* A quel principe de théologie un tel jugement est-il conforme?

Mais enfin, sans examiner la question au fond, de fortes raisons ne s'élevaient-elles pas pour notre justification? Les conseils dont nous nous étions entourés, les exemples que nous avions sous les yeux ne parlaient-ils pas en notre faveur? Et qu'on ne cherche pas à établir entre la *Revue catholique* ou le *Journal historique*, et notre recueil une différence essentielle qui les justifie et nous condamne. Qu'on ne dise pas que ce sont des Revues qui s'occupent principalement des sciences profanes, qu'elles ne traitent des choses sacrées qu'exceptionnellement. Cela fût-il, le concile de Latran ne fait aucune distinction; il exige l'approbation pour tout livre, tout écrit quelconque : *librum aliquem, seu aliam quamcumque scripturam.* Les conciles de Malines et de Cambray, cités ci-dessus, sont également opposés à une semblable distinction, ainsi que les édits des Evêques de Liége. « 8. Ne sera permis, disait »l'Evêque Ferdinand, dans son édit du 3 mai 1633, à aucuns »libraires, et imprimeurs, tant en notre cité de Liége, que ès »nos Villes, et dans notre Pays, de vendre, ou imprimer livres »de quelle matière que ce soit, ou écrits, sans l'approbation de »notre Vicaire (1). » Ainsi nulle différence, quant à ce point, entre les revues de Louvain et de Liége, et notre recueil. Cette doctrine est confirmée par une décision de la Congrégation

(1) Manigart., op. cit, tom. III, pag. 274.

de l'Index, que Kersten a publiée dans son journal (1). Nous reproduisons les trois premiers doutes.

« Vu le décret de Léon X, et les règles de l'Index, on demande :

» 1° Les Ephémérides et les journaux doivent-ils être soumis » à la censure de l'Ordinaire ; le doivent-ils même quant *aux* » *opinions politiques?*

» 2° Sont-ce non-seulement les articles doctrinaux, mais aussi » *les articles où l'on raconte des faits*, qui sont soumis à cette » censure?

» 3° La décision qui aura été donnée, quant aux questions » précédentes, sera-t-elle applicable *à des écrits quelconques?* »

La S. Congrégation répondit comme suit :

« Ad I. Affirmative quoad utramque partem.

» Ad II. Ut in primo.

» Ad III. Affirmative.

» F. Alex. Aug. Bardani. *Ord. Prædic. S. Congr. Indicis secret.* »

Depuis tant d'années que le *Journal historique* et la *Revue catholique* existent, personne ne leur avait jusqu'ici fait un crime de paraître sans l'approbation de l'Ordinaire ; devions-nous nous attendre à être traités plus défavorablement qu'eux? Du reste nous avons maintenant fait tout ce qui était en notre pouvoir pour remplir cette formalité ; si nous sommes obligés de paraître sans l'approbation prescrite par les canons, ce n'est pas notre faute.

Passons maintenant au troisième grief.

3° *Les Mélanges sont écrits en langue vulgaire ;*

Ce qui d'après M. Terwecoren, constitue un nouvel abus, une témérité. Nous demandons tout simplement s'il n'y a pas abus, s'il n'y a pas témérité à donner de semblables qualifica-

(1) Tome V, page 508.

tions à des actes posés par les saints eux-mêmes, par un saint Alphonse, par un saint Charles Borromée (1)? Jamais nous ne dirons qu'ils se sont rendus coupables d'un abus, d'une témérité. Cela nous semble plus que téméraire.

4° *Nous manquons de respect à toutes les dignités ecclésiastiques;* non seulement aux Evêques, aux Chapitres des Chanoines, aux ordres Religieux, mais encore aux Professeurs tant de l'Université que des Séminaires.

Quant aux premiers, nous nous sommes bornés à rappeler, selon les principes et les règles canoniques, quelques-uns de leurs droits ou de leurs devoirs. Où trouver en cela une irrévérence?

Pour les autres, nous n'avons jamais eu à parler d'un corps de professeurs soit d'université, soit de séminaire; et l'accusation sur ce point est évidemment trop généralisée. Mais depuis quand n'est-il plus permis de différer de sentiment avec quelqu'un sans lui manquer de respect? Si M. Terwecoren trouve trop dures quelques expressions qui ont passé dans l'un ou l'autre article, et qu'il les blâme, c'est fort bien; mais qu'il ne vienne pas insinuer que nous avons peu d'égard pour les professeurs. La controverse ne brise pas l'amitié, n'éteint pas les sentiments de vénération; et nous pouvons nous flatter d'avoir beaucoup d'amis parmi ceux dont les principes ne sont pas en tout conformes aux nôtres.

(1) Nous renvoyons sur ce point aux *quelques mots* que nous avons adressés aux lecteurs avec notre quatrième cahier.

MÉLANGES THÉOLOGIQUES.

2me Série. — 2me Cahier.

DES AUTELS PRIVILÉGIÉS.

DEUXIÈME ARTICLE (1).

§ 4.

Conditions requises pour gagner l'indulgence de l'autel privilégié.

XXXI. Avant d'examiner ces conditions, rapportons d'abord la formule ordinaire des indults d'autels privilégiés; il nous sera alors plus facile de résoudre les difficultés qu'elle peut soulever.

AD FUTURAM REI MEMORIAM.

Omnium saluti paterna charitate intenti sacra interdum loca specialibus Indulgentiarum muneribus decoramus, ut inde fidelium defunctorum animæ D. N. J. C. ejusque Sanctorum suffragia meritorum consequi, et illis adjutæ ex purgatorii pœnis ad æternam salutem per Dei misericordiam perduci valeant. Volentes igitur ecclesiam N. N. in civitate N., diœcesis N., in qua aliud altare privilegiatum non reperitur concessum (2), dummodo in ea sit altare per Ordinarium designandum (3), hoc

(1) Voir 1er cah. 2e série, p. 88.

(2) S'il y a déjà un autel privilégié, dont la supplique fait mention, cette clause est changée. Voyez son efficacité, § 2, n° XI et suiv. Cette clause était ordinairement suivie de celle-ci : *dummodo in ea septem (vel quinque) missæ celebrentur.* Nous en avons aussi parlé au § 2, n° XV et suiv.

(3) Si le privilége est accordé à raison d'un Saint, ou d'une Image, etc., la clause est alors : *et in ea sit altare Sancti (vel Sanctæ) N. nuncupatum.*

speciali dono illustrare, de omnipotentis Dei misericordia, ac BB. Petri et Pauli Apostolorum ejus auctoritate confisi, ut quandocumque sacerdos aliquis sæcularis, vel regularis, missam defunctorum in die commemorationis defunctorum, et singulis diebus infra octavam illius, ac in una feria cujuslibet hebdomadæ per eumdem Ordinarium specificanda (1), pro anima cujuscumque Christi fidelis, quæ Deo charitate conjuncta ab hac luce migraverit, ad præfatum altare celebrabit, anima ipsa de thesauro Ecclesiæ per modum suffragii indulgentiam consequatur; ita ut D. N. J. C. ac B. Virginis Mariæ, Sanctorumque omnium meritis sibi suffragantibus, a Purgatorii pœnis liberetur, concedimus et indulgemus; In contrarium facientibus non obstantibus quibuscumque. Præsentibus ad septennium valituris (2). Datum Romæ, etc. (3).

XXXII. La première condition requise pour que l'indulgence de l'autel privilégié profite au défunt est l'application de l'indulgence. Le célébrant doit déterminer la personne à laquelle il veut que l'indulgence soit appliquée. « In lucrante »indulgentiam pro defuncto, dit le cardinal de Lugo, requiri »intentionem determinatam lucrandi illam pro defuncto : »sicut enim requiritur intentio determinata ad applicandum »proprium suffragium defuncto ; sic requiritur ad applicandam »ei indulgentiam, quæ solum potest ei advenire per modum »suffragii (4). » Il ne suffit pas, d'après de graves auteurs,

(1) Cette clause est omise, si le privilége est quotidien.

(2) Quand le privilége est concédé à perpétuité, la clause porte : *Præsentibus in perpetuum valituris.*

(3) Telle est la formule ordinaire des priviléges accordés par Bref. Aujourd'hui ils s'obtiennent aussi de la S. Congrégation des Indulgences. Quoique la formule diffère dans la rédaction, les conditions restent cependant les mêmes. Voici un de ces rescrits que nous avons entre les mains.

Ex audientia SSmi.

SSmus Dominus Noster Gregorius PP. XVI. in supradicta ecclesia benigne declaravit privilegiatum quotidianum Altare Majus, licet lapide tantum portatili munitum pro missis, quæ in eodem a quocumque sacerdote in suffragium Fidelium defunctorum celebrabuntur; dummodo tamen in ipsa ecclesia nullum aliud altare simili indulto jam decoratum existat. Præsenti in perpetuum valituro absque ulla Brevis expeditione.

Datum Romæ ex Secretaria S. Congregationis Indulgentiarum die ....

(4) *De sacram. pœnitent.* Disp. XXVII. n° 74; Voyez aussi Suarez. Tom. IV, in 3, p. Disp. LIII. Sect. 4, n° 3.

d'une détermination vague; elle doit être pour une personne spéciale. « Nous avons peine à croire, dit Monseigneur »Bouvier, qu'on puisse validement appliquer une indulgence »accordée pour les morts, aux fidèles trépassés en général, à »ceux de telle paroisse ou de telle famille, ni même aux âmes »les plus abandonnées du purgatoire; cette détermination »paraît trop vague..... On pourrait sans difficulté se pro»poser le soulagement de l'âme la plus abandonnée, de celui »pour qui l'on est le plus obligé de prier, parce que Dieu les »connaît, et qu'on les détermine suffisamment de cette ma»nière (1). » Comme en matière d'indulgences on doit toujours prendre le parti le plus sûr, nous conseillons de toujours spécifier la personne pour laquelle on veut gagner l'indulgence.

XXXIII. Il n'est pas nécessaire du reste que cette intention soit actuelle. L'intention virtuelle suffit. Le cardinal de Lugo (2) enseigne qu'il en est de même de l'intention habituelle; et Gobat (3) adopte son opinion, qui est aussi celle de Suarez (4). S. Alphonse la donne comme commune et plus vraie (5). Ainsi que le remarquent Lugo et Gobat, elle est appuyée de la pratique journalière des ecclésiastiques. La raison fondamentale en est qu'il y intervient une véritable donation, qui doit sortir ses effets jusqu'à sa révocation. D'où il suit que si quelqu'un au commencement du mois forme son intention de la manière suivante : Toutes les indulgences que je gagnerai pendant ce mois en vertu du privilége, je les applique à tel défunt, pourvu que cette volonté n'ait pas été révoquée, elle suffit, quoique, le reste du mois, on ne pense plus à l'application de l'indulgence.

(1) *Tr. des indulg.* 1re part. chap. 4, art. 2, § 3, pag. 30 édit. 1844.
(2) *De sacr. pœnit.* Disp. XXVI, n° 29; et *De sacram. in genere.* Disp. VIII, sect. 6, n° 90 ss.
(3) *Thesaur. eccles. induig.* Tract. IV, cap. 23, n° 494.
(4) Tom. III, in 3, p. Disp. XIII, sect. 3, vers. Dico secundo.
(5) *Theolog. moral.* Lib. VI, n° 335, quær. 1.

Vasquez (1) soutient l'opinion opposée. Selon lui, la même intention est aussi nécessaire pour l'application du sacrifice que pour la confection d'un sacrement; or, dans le dernier cas, l'intention habituelle est certainement insuffisante; il faut au moins l'intention virtuelle; il en sera donc de même dans le premier cas. Mais Vasquez confond deux choses qui doivent rester distinctes : la validité du sacrifice lui-même, et la validité de l'application du fruit du sacrifice. Pour que le sacrifice soit valide, nous réquérons aussi, comme Vasquez, l'intention actuelle ou virtuelle. Mais on doit raisonner autrement, quand il ne s'agit plus que de l'application du fruit de la sainte messe. En effet, comme nous le disions, il y a une véritable donation. Je m'engage à laisser percevoir les fruits du sacrifice que j'offre chaque jour, par tel ou tel défunt jusqu'à révocation. N'y a-t-il pas là une véritable convention? Cet acte n'a-t-il pas la nature, les qualités d'une vraie donation? Et par suite n'est-il pas soumis aux mêmes règles? L'opinion de Vasquez nous paraît tout-à-fait insoutenable. Aussi a-t-elle rencontré fort peu de partisans, et S. Alphonse n'ose la regarder comme probable.

XXXIV. Il peut se faire que la personne, pour qui on gagne l'indulgence, soit incapable d'en profiter, soit parce qu'elle est du nombre des réprouvés, soit parce qu'elle est déjà en possession de la récompense et de la gloire céleste : à qui dans ce cas est dévolue l'indulgence? S. Thomas (2) est d'avis que le fruit en est donné aux âmes les plus abandonnées du purgatoire. D'autres pensent que si le défunt, à qui l'indulgence est appliquée, est déjà dans le séjour des bienheureux, les âmes dont il souhaite le plus la délivrance, succéderont dans ses droits à l'indulgence. Une troisième opinion enseigne que l'indulgence profite aux parents ou amis du

(1) Tom. II in 3, part. Disp. CXXXVIII, cap. 6, n° 74. ss.
(2) In IV, sent. Disp. XLV, q. 3, a. 2.

célébrant, ou à d'autres qui en ont besoin, selon l'intention tacite et interprétative de celui qui l'offre. Si toutefois l'indulgence était appliquée à deux défunts, et que l'un d'eux fût incapable d'en profiter, nous croyons qu'il est hors de doute que le second seul en profiterait. Mais, hors ce cas, on doit avouer qu'il n'y a rien de certain. D'où nous concluons qu'il est très prudent de former secondairement son intention d'une manière déterminée en faveur des personnes que l'on désire aider, au cas que l'intention première n'ait pas d'effet. Voici une manière de former son intention que nous avons vu pratiquer par de savants et pieux ecclésiastiques. — Si ma messe ne profite pas à celui pour qui je l'offre, je l'applique avec l'indulgence à tel autre, v. g., à mon plus proche parent, ou à l'âme la plus abandonnée du purgatoire, ou à celle qui est le plus près d'en sortir, etc., etc. — Ce mode nous paraît excellent, et propre à prévenir toute difficulté.

XXXV. On s'est ensuite demandé s'il est nécessaire que le prêtre, qui dit la messe à un autel privilégié, applique à celui pour qui il célèbre, non seulement l'indulgence, mais encore le saint sacrifice ?

Le cardinal de Lugo (1), Suarez (2), Diana (3), Castro Palao (4) tiennent que cela n'est nécessaire que quand l'indult le prescrit. Si le Bref de concession ne l'exige pas, on peut gagner le privilége pour une autre âme que pour celle à laquelle on applique le saint sacrifice. Ils avouent cependant qu'il est plus sûr, et mieux de suivre le sentiment opposé : « Sæpe autem non constat quibus verbis talis gratia concessa »sit, et tunc securius est sacrificium pro defuncto offerre, »semperque est optimum consilium : quia fortasse hoc modo

(1) *De sacram. pœnit.* Disp. XXVII, n° 78.
(2) Tom IV, in 3, part. Disp. LIII, sect. 4, n° 3.
(3) *Resolut. moral.* Tom. IV, Tract. 1. Resol. 6, ed. coord.
(4) *Opus morale.* Tom. IV. Tract. 24. *De suffrag., indulg., et jubil. Disp. unic.* Punct. 10, n° 9.

»erit sufficiens causa ad lucrandam integram indulgentiam, »quæ alias non esset. » Ainsi parle Suarez. *l. c.* La raison alléguée par Diana est la suivante : lorsque pour une indulgence on requiert une œuvre quelconque, cette œuvre n'est pas nécessairement exigée comme satisfactoire ; mais comme une œuvre pieuse et conduisant au culte de Dieu. C'est donc une œuvre qui peut être accomplie, sans que le mérite en soit appliqué au défunt pour qui l'on gagne l'indulgence.

Nous croyons la distinction de ces auteurs non fondée. D'abord l'indult, tel qu'on l'accorde ordinairement, exige que le saint sacrifice soit appliqué au défunt, pour qui on gagne l'indulgence. Les paroles du Souverain Pontife sont assez claires. « Ut quandocumque sacerdos aliquis missam defun- »ctorum *pro anima cujuscumque fidelium defunctorum*, ad »præfatum altare celebrabit, *anima ipsa* de thesauro Ecclesiæ »per modum suffragii indulgentiam consequatur... » Voilà donc le principe ; or on sait que quand une clause a coutume d'être insérée dans les indults, c'est d'après cette clause qu'on doit interpréter les rescrits des Souverains Pontifes. « Stylus »declarat mentem Papæ, comme dit très bien De Justis (1),.... »et ab ipso stylo rescripta Papæ recipiunt interpretationem. » La clause est toujours supposée, à moins qu'il ne conste de l'intention contraire du Souverain Pontife. Peut-on dire que dans notre cas l'intention contraire du Souverain Pontife soit suffisamment connue ? Nous ne voyons pas sur quoi reposerait cette assertion. Ne pourrait-on pas prétendre à plus juste titre que l'intention du Saint Père est conforme à notre principe ? Et pourquoi en effet exige-t-il une messe de *Requiem* (les jours où les Rubriques le permettent), s'il ne veut pas qu'elle soit appliquée au défunt, pour qui l'on gagne l'indulgence ? Collet (2) atteste que telle est l'opinion commune. Mgr Bouvier

(1) *De dispensat. matrim.* Lib. I, cap. 6, n° 20 et 21.
(2) *Traité des indulg.* Chap. VII, n° 3.

la donne comme indubitable (1); et l'abbé Giraud (2), dans un *Manuel* approuvé par la S. Congrégation des Indulgences, enseigne le même sentiment. « Il est essentiel que cette messe »soit dite à l'intention même du fidèle défunt, auquel on veut »appliquer l'indulgence. » Cette opinion nous paraît avoir acquis une nouvelle force d'une déclaration de la S. Congrégation des Rites rapportée par Ferraris (3). La Congrégation statue que pour satisfaire à l'obligation, on doit dire la messe de *Requiem*, quand même l'indult n'en ferait pas mention. Ce qui nous montre que quand une clause est communément insérée dans les formules, elle est censée obligatoire, bien qu'elle soit omise dans l'un ou l'autre indult; il faut cependant excepter le cas où l'intention contraire du Souverain Pontife serait suffisamment exprimée. Peu importe donc que l'œuvre soit exigée comme satisfactoire, ou non; il s'agit ici d'une chose positive. Le législateur requiert-il cette condition oui ou non? Nous avons montré qu'il la prescrit; il faut donc la poser, et appliquer la messe et l'indulgence à la même personne.

XXXVI. Le troisième doute concerne la qualité de la messe. Doit-on dire la messe des défunts, ou suffit-il de dire la messe du jour?

Autrefois on ne pouvait gagner l'indulgence de l'autel privilégié, qu'en disant une messe de *Requiem*. Elle était exigée par les Brefs de concession; et ne l'eussent-ils pas exigée, il y avait néanmoins nécessité d'observer cette règle. Ferraris (4) et Diana (5) citent deux décrets de la Congrégation des Rites qui en font une obligation. Cependant un peu plus tard, en 1627, la même Congrégation établit des exceptions, ou plutôt

(1) *Traité des indulg.* Part. II, chap. 1, 1re quest. pag. 79, éd. 1844.
(2) *Manuel des principales dévotions et confréries auxquelles sont attachées des indulgences.* Part. II, chap. 1, § 10, pag. 60.
(3) *Biblioth. canonic.* v° *Altare privilegiatum.* n° 17.
(4) *Ibid.*, n° 17.
(5) *Resol. moral.* Tom. IV. Tr. 1. Resolut. 9. Ed. coord.

elle émit un principe, qui ne tarda pas à introduire des exceptions à la règle observée jusque là. La coutume avait prévalu de dire aux autels privilégiés la messe des défunts même aux jours où les Rubriques s'y opposent. Le 24 avril 1627 la Congrégation des Rites interdit cet usage, au moins pour les dimanches et les fêtes de précepte. Voici le décret tel que Merati (1) le rapporte : « In altari pro certis diebus privi»legiato, non potest dici missa de Requiem in festo duplici de »præcepto, neque in die dominico. » Le 25 septembre 1649 elle rendit un nouveau décret pour le diocèse de Tournay. Elle défendait de dire une messe de *Requiem* aux fêtes de première et de seconde classe, nonobstant toute coutume contraire, fût-elle même immémoriale (2).

XXXVII. Jusque là il était bien défendu de dire la messe des défunts à certains jours aux autels privilégiés ; mais en y célébrant la messe du jour, gagnait-on l'indulgence? La S. Congrégation avait gardé le silence sur ce point; elle n'avait rien changé aux dispositions antérieures; il en résultait qu'on ne pouvait gagner l'indulgence ces jours là. Alexandre VII apporta des modifications à cette discipline. Le 22 janvier 1667, il permit de gagner l'indulgence en disant la messe du jour, aux jours où les Rubriques s'opposeraient à ce qu'on dît la messe des morts.

ALEXANDER PAPA VII.

Creditæ Nobis cœlitus dispensationis officium salubriter exequi, adjuvante Domino, jugiter satagentes et quamplurima dubia in diversis mundi partibus orta, et in Congregatione Venerabilium Fratrum Nostrorum S. R. E. Cardinalium Sacris Ritibus præpositorum deducta, occasione Decreti ejusdem Congregationis die 5. Augusti 1662 editi, ac a

(1) *Index decretorum*. n° 206.

(2) Ap. Merati. *Ibid.*, n° 298. « Non licet in altari privilegiato dicere »Missam de Requiem in diebus, quibus occurrit Festum primæ vel »secundæ classis non obstante consuetudine immemorabili. »

Nobis probati de non celebrandis missis de Requiem in duplicibus tollere, atque dirimere cupientes, de memoratorum Cardinalium consilio, Auctoritate Apostolica : tenore præsentium, approbamus in primis aliud decretum *in una Novarien. die* 22 *Novembris* 1664, quo declaratum fuit Anniversaria, et Missas Cantatas de Requiem relictas ex dispositione Testatorum quotannis in die ipsorum obitus, etiam in duplici majori contingentis, non comprehendi in dicto decreto.

Ulterius quoad Altaria perpetuo privilegiata, et in quibus proinde quotidie etiam in duplicibus celebrandæ sint Missæ de Requiem ex obligatione, auctoritate, et tenore prædictis, declaramus, per celebrationem Missarum de Festo currenti satisfieri dictis obligationibus, et suffragari cum eisdem indulgentiis, perinde ac si essent celebratæ Missæ de Requiem ad formam privilegiorum, salva tamen semper in præmissis auctoritate Congregationis. Decernentes easdem præsentes Literas semper firmas, validas, et efficaces existere, et fore, suosque plenarios et integros effectus sortiri et obtinere. Non obstantibus, etc.

Datum Romæ apud S. Mariam Majorem sub annulo Piscatoris, die 22 Januarii 1667. Pontificatus nostri anno duodecimo.

XXXVIII. Alexandre VII ne faisait mention dans son décret que des fêtes doubles, des autels privilégiés à perpétuité, et des messes d'obligations, c'est-à-dire, de fondation, qui devaient être déchargées à ces autels. On douta si le décret était applicable 1° aux autels privilégiés pour un temps, et non à perpétuité; 2° aux autels privilégiés non pour chaque jour, mais pour quelques jours seulement de chaque semaine; 3° aux autres messes que celles de fondation, aux messes demandées par la dévotion des fidèles. Clément IX leva les doutes en étendant le décret d'Alexandre VII tant aux autels qu'aux messes susdites. Le décret de Clément IX est du 23 septembre 1669. Le Voici :

CLEMENS PAPA IX.

Cum felic. recordat. Alexander Papa VII Prædecessor Noster Dubia in diversis mundi partibus, occasione Decreti Congregationis tunc

existentium S. R. E. Cardinalium Sacris Ritibus præpositorum die 5 Augusti 1662, emanati, et ab ipso Alexandro prædecessore nostro approbati de non celebrandis Missis defunctorum in Festis ritus duplicis, exorta, dirimere cupiens, aliud ejusdem Congregationis Decretum *in una Novarien. die* 22 *Novemb.* 1664, editum approbaverit, quo declaratum fuerat Anniversaria, et Missas defunctorum cum cantu ex dispositione Testatorum quotannis recurrente ipsorum obitus die celebrandas, tametsi dies obitus hujusmodi in Festo ritus duplicis majoris incideret, non comprehendi in dicto primo decreto : ac ulterius quoad altaria privilegio Apostolico pro Animabus fidelium defunctorum in perpetuum decorata, et in quibus proinde quotidie, etiam in Festis ritus duplicis celebrandæ essent Missæ defunctorum ex obligatione, declaravit, per celebrationem Missarum de Festo currenti satisfieri injunctis obligationibus, et Indulgentias, per hujusmodi privilegia apostolica concessas animabus fidelium in Purgatorio existentibus, suffragari perinde, ac si celebratæ fuissent Missæ defunctorum ad formam dictorum privilegiorum, et alias, prout in ejusdem Alexandri prædecessoris Literis desuper in simili forma Brevis die 22 Januarii 1667 expeditis, quarum tenores præsentibus pro plene, et sufficienter expressis, et insertis haberi volumus, uberius continetur. Cumque (sicuti ad aures nostras pervenit) etiam dubitetur : Utrum dictarum literarum dispositio quoad altaria pariter quidem privilegiata, sed non in perpetuum, nec pro omnibus hebdomadæ diebus, et ad quæ Missæ non ex obligatione, sed ex sola fidelium devotione celebrantur, locum habeat : Hinc est quod Nos dubitationes hujusmodi ex injunctæ Nobis cœlitus pastoralis sollicitudinis munere dirimere pariter, atque decidere cupientes, de Venerabilium Fratrum Nostrorum ejusdem S. R. E. Cardinalium Sacris Ritibus præpositorum qui rem mature perpenderunt, consilio, declarationem à memorato Alexandro Prædecessore, sicut præmittitur, editam, ad Altaria, ut præfertur, non in perpetuum, sed ad septennium, seu aliud brevius, vel longius tempus; ac non omnibus, sed aliquo, vel aliquibus tantum hebdomadæ diebus, nunc et in futurum quandocumque privilegiata, auctoritate Apostolica, tenore præsentium, extendimus; et proinde, ut Missæ, quæ ibidem de Festo currenti, in quo Missæ

defunctorum celebrari non possint, sive ex obligatione, sive ex sola fidelium devotione, celebrabuntur, ita ut animæ Christi fidelium, pro quibus celebratæ fuerint, indulgentias per privilegia hujusmodi concessas consequantur in omnibus, et per omnia, perinde ac si Missæ defunctorum ad formam eorumdem privilegiorum celebratæ fuissent, auctoritate et tenore prædictis, concedimus, et indulgemus. Decernentes easdem præsentes literas semper firmas, validas et efficaces existere, et fore, suosque plenarios, et integros effectus sortiri, et obtinere, non obstantibus, etc.

Datum Romæ apud S. Mariam Majorem sub annulo Piscatoris, die 23 Septembriis 1669. Pontificatus nostri anno tertio.

XXXIX. Toutes les difficultés n'étaient pas applanies. Il y a différentes octaves privilégiées, pendant lesquelles les Rubriques défendent de dire la messe en noir, comme l'octave de Pâque, de Noël, de la Pentecôte, du Saint-Sacrement. Les décrets d'Alexandre VII et de Clément IX ne statuaient pas sur ces octaves, ni sur tous les autres jours, qui ne sont pas doubles, et auxquels cependant il n'est pas permis de se servir d'ornements noirs. Le 3 avril 1688 la S. Congrégation des Rites examina la question, et déclara qu'on devait interpréter les décrets d'Alexandre VII et de Clément IX, de tous les jours où, d'après les Rubriques, on ne peut célébrer en noir. Le Souverain Pontife Innocent XI approuva la résolution de la S. Congrégation par le décret suivant :

INNOCENTIUS PAPA XI.

Alias postquam felic. record. Alexander PP. VII prædecessor noster per quasdam suas in simili forma Brevis die 22 Januarii 1667, expeditas Literas, Dubia in diversis mundi partibus, occasione decreti Cong. tunc existentium S. R. E. Cardinalium Sacris Ritibus præpositorum die 5 Augusti 1662 emanati et ab ipso Alexandro prædecessore approbati, de non celebrandis Missis defunctorum in festis ritus duplicis, exorta dirimere cupiens, inter cætera quoad Altaria privilegio Apostolico pro Animabus fidelium defunctorum in perpetuum decorata, et in

quibus proinde quotidie etiam in festis ritus duplicis celebrandæ fuissent Missæ defunctorum ex obligatione, declaraverat per celebrationem Missarum de festo currenti satisfieri injunctis obligationibus, et indulgentias per ejusmodi privilegia Apostolica concessas animabus fidelium defunctorum in Purgatorio existentibus suffragari, perinde ac si celebratæ fuissent Missæ defunctorum ad formam dictorum privilegiorum : recolendæ memoriæ Clemens Papa IX pariter prædecessor noster, aliam subinde ortam dubitationem : utrum scilicet dictarum Alexandri prædecessoris literarum dispositio quoad Altaria pariter quidem privilegiata, sed non in perpetuum, nec pro omnibus hebdomadæ diebus et ad quæ Missæ, non ex obligatione, sed ex sola fidelium devotione celebrarentur, locum haberet similiter tollere desiderans, declarationem à memorato Alexandro prædecessore, sicut præmittitur, editam ad Altaria, ut præfertur, non in perpetuum, sed ad septennium, seu ad aliud brevius, vel longius tempus, ac non in omnibus, sed in aliquo vel aliquibus tantum hebdomadæ diebus, tunc, et in futurum quandocumque privilegiata, auctoritate Apostolica, extendit, et proindè ut Missæ, quæ ibidem de festo currenti, in quo Missæ defunctorum celebrari non possent, sive ex obligatione sive ex sola fidelium devotione, celebrandæ essent, suffragentur, ita ut Animæ Christi fidelium, pro quibus celebrarentur, Indulgentias per privilegia hujusmodi concessas, consequerentur, in omnibus, et per omnia, perinde ac si Missæ defunctorum ad formam eorumdem privilegiorum celebratæ fuissent, eadem auctoritate concessit, et indulsit, et alias prout in ipsius Clementis Prædecessoris Literis etiam in forma Brevis die 23 Septembris 1669, desuper expeditis, quarum, et præfatarum Alexandri prædecessoris Literarum tenores præsentibus pro plene, et sufficienter expressis, et insertis haberi volumus, uberius continetur. Cum autem postmodum, sicuti accepimus, novum circa præmissa excitatum fuerit dubium, videlicet : an supradictæ Alexandri et Clementis prædecessorum declarationes sibi pariter locum vindicarent, etiam in diebus Dominicis, infra Octavas Paschatis Resurrectionis, Pentecostes, et Corporis Christi, aliisque diebus, quibus, licet a festo duplici non impediantur, adhuc tamen Missæ defunctorum juxta ritum, et morem Ecclesiæ celebrari nequeunt, quatenus nimirum

Missæ, quas iisdem diebus celebrare licet, servata cæteroquin dictorum privilegiorum forma, ad præfata Altaria privilegiata celebrarentur; Nosque dubium hujusmodi Congregationi Ven. Fratrum Nostrorum S. R. E. Cardinalium Sacris Ritibus præpositorum examinandum commiserimus, ac eadem Cardinalium Congregatio, re mature discussa, nuper per suum Decretum die 3. Aprilis proximi præteriti præfatas Alexandri et Clementis Prædecessorum declarationes intelligendas esse pro omnibus diebus, quibus Juxta Rubricas Missæ defunctorum celebrari non possunt, responderit; hinc est, quod Nos commissæ Nobis cœlitus dispensationis munere fidelium defunctorum animarum in Purgatorio existentium suffragiis peramplius consulere cupientes, Decretum hujusmodi à memorata Cardinalium Congregatione editum, ut præfertur Apostolica auctoritate, tenore præsentium confirmamus, et approbamus, illique inviolabilis Apostolicæ firmitatis robur adjicimus; salva tamen semper in præmissis auctoritate supradictæ Congregationis Cardinalium. Decernentes easdem præsentes Literas semper firmas, validas, et efficaces existere, et fore, suosque plenarios, et integros effectus sortiri, ac obtinere.

Datum Romæ apud S. Mariam Majorem sub annulo Piscatoris, die 4 Maii millesimo sexcentesimo octuagesimo octavo, Pontificatus nostri anno duodecimo.

XL. Ces décrets reçurent une nouvelle sanction de Clément XI, le 14 septembre 1714. Il est donc incontestable que les jours où les Rubriques s'opposent à la célébration d'une messe de *Requiem*, on satisfait à son obligation, et l'on gagne l'indulgence, en disant la messe du jour. Sylvius (1) enseigne que si le Souverain Pontife accorde une indulgence pour chaque jour de l'octave des morts, il est censé permettre qu'on dise la messe des défunts le dimanche dans l'octave. Des décrets que nous venons de rapporter, il résulte évidemment qu'il ne peut plus y avoir lieu à une semblable présomption.

(1) *Var. Resolut.* Part. II, v° *Altare privileg.* I.

Les Souverains Pontifes veulent l'observation des règles de la Liturgie. Ils ont modifié celles des priviléges pour empêcher la violation des premières.

Observons encore que ces décrets recevront leur application non-seulement dans les cas où la loi interdira généralement les messes de Requiem ; mais encore dans tous ceux où cela ne serait défendu que pour un motif particulier et propre à l'église où l'on célèbre. Ainsi celui qui dit la messe à un autel privilégié où le Saint Sacrement est exposé, gagne l'Indulgence en y disant la messe du jour, ou une messe votive. La S. Congrégation des Indulgences l'a ainsi résolu le 20 juillet 1751 (1). C'est conforme aux décrets cités. Les Rubriques défendent de dire la messe avec les ornements noirs à l'autel où le Saint Sacrement est exposé (2).

Nous allons plus loin, et nous pensons que si le Saint Sacrement est exposé dans une église pour les prières de quarante heures, ou pour une cause publique, on pourra également gagner l'indulgence de l'autel privilégié en disant la messe du jour, ou une messe votive à quelqu'autel que ce soit. Car nous avons encore une résolution de la S. Congrégation des Rites, qui prohibe toute messe de *Requiem* dans les églises où le Saint Sacrement est exposé pour une cause publique. On avait proposé la question :

« An permitteret Rubrica celebrari missas de Requiem »durante expositione Sanctissimi Sacramenti in pyxide. » La réponse fut : « Missæ de Requiem extra altare ubi est exposi»tum Sanctissimum Sacramentum poterunt celebrari, *dum-*

(1) « Missa de semiduplici, vel voto, vel feria, celebrata in »altari privilegiato, in quo est expositum Sanctissimum Eucharistiæ »Sacramentum, sive in ostensorio, sive in ciborio suffragatur »defunctis, ac si de Requiem diceretur. » Ap. Tetam. *Diarium liturgicum*. Tom. IV, p. 85.

(2) V. Gardellini. *Decreta authent. Congreg. S. Rit.* Tom. VIII, pag. 152, not. (*a*).

» *modo tamen oratio cum Sanctissimo Sacramento non sit ex* » *publica causa* (1). »

L'instruction de Clément XI, sur les prières des quarante heures est aussi formelle pour ce cas. « Qu'on ne célèbre » point de messes de *Requiem* tout le temps que dureront les » prières des quarante heures (2). » Il est donc constant que dans ces cas la messe du jour suffirait.

XLI. Les décrets d'Alexandre VII, Clément IX et Innocent XI s'étendent-ils aux priviléges accordés pour les jours non empêchés, *ad dies non impeditos?* Peut-on gagner l'indulgence en disant la messe du jour à ces autels, quand les Rubriques ne permettent pas de célébrer en noir?

Non; nous n'avons nulle raison de comprendre ces priviléges sous les décrets précités. Il y a ici une clause spéciale. Les décrets ne parlent pas du cas de cette clause. Il doit donc rester en dehors de leurs dispositions. La S. Congrégation des Indulgences l'a, du reste, décidé le 16 juillet 1725. « An » privilegium in altari privilegiato perpetuo *ad dies non impe-* » *ditos* ante declarationem Alexandri VII concessum, suffra- » getur universim, etiam diebus impeditis festo, post illam » declarationem? Responsum fuit: Negative (3). » La résolution est conforme aux principes. Le privilége n'a été accordé que pour les jours où l'on peut dire la messe de *Requiem;* il ne peut valoir pour d'autres jours.

On ne pourrait assimiler à ce cas celui où le privilége est

(1) Gardellini. *Decreta authent. Congreg. S. Rit.* Tom. IV. VARSAVIEN. ad 9, n° 4032, pag. 322. Le 27 avril 1697, elle s'était contentée de déclarer cette pratique plus convenable, *congruentius abstinendum.* (Gardellini. Tom. III, n° 3273). Mais depuis avait paru l'instruction de Clément XI, qui eut force de loi.

(2) « Non si celebrino Messe di requie nel tempo che durerà l'orazione » delle quarant' ore. » § XVII, n° 1, ap. Gardellini. Tom. VI. Part. 2, pag. 94. Romsée tient aussi le même sentiment. *Praxis celebrandi missam.* Tom. I. Part. 1, artic. 5, § II, pag. 45, edit. 1830.

(3) Ferraris. *Biblioth. canon.* v° *Altare privileg.* n° 20.

accordé pour plusieurs jours de la semaine seulement, mais sans la clause *ad dies non impeditos*. On pourrait alors gagner l'indulgence en disant la messe conforme à l'office, s'il n'est pas permis de la dire en noir. On ne serait pas obligé d'attendre ou de choisir le jour où l'on pourrait dire la messe de *Requiem*. Les décrets sont généraux, et ne mettent nulle part une exception pour ce cas.

XLII. Quelques auteurs, entre autres Lacroix (1) et Gobat (2) pensent que quand on fait usage des concessions d'Alexandre VII, Clément IX et Innocent XI, on doit ajouter à la messe du jour une oraison pour les morts, parce que, disent-ils, il est douteux si la simple mémoire qu'on en fait dans le *memento* est suffisante. Ils n'admettaient d'exception qu'aux fêtes de première classe; alors l'oraison pour les défunts devait être omise. Collet avait dans sa théologie latine suivi leur opinion (3). Il fut moins exprès dans son *Traité des indulgences*, écrit en français. Toutefois il regarde encore cette précaution comme utile (4). Mgr Bouvier adopte la même précaution, mais avec une modification importante. « Cette précaution, comme le dit Collet,... ne peut être »qu'utile, *quand la liturgie le permet* (5). » Ces dernières paroles écartent le danger que présentait l'opinion de Collet. En effet, aux jours doubles, les Rubriques ne permettent pas l'addition que conseille cet auteur. Son opinion ne peut être admise que pour les jours où les Rubriques ne rejettent pas une semblable addition. Il ne serait pas permis de violer les lois liturgiques pour se plier à l'opinion de quelques auteurs, opinion dénuée de tout fondement. Car, ainsi que l'observe très bien Mgr Bouvier, la précaution dont parle Collet,

(1) *Theolog moral.* Lib. VI. Part. 2, n° 520.
(2) *Thesaur. ecclesiast. indulg.* Tract. IV. Cap. 26, n° 524.
(3) *De indulg.* Cap. VII, n° 5.
(4) Chap. VII, n° 8.
(5) *Traité des indulg.* Part. II. Chap. 1. 3e quest. pag. 81.

« n'est prescrite dans aucune bulle, ni bref, ni par aucun » décret de la Congrégation : elle n'est donc pas nécessaire. » Cette condition nous paraît d'autant moins nécessaire, que les Papes Alexandre VII, et Clément IX, pour conserver intactes les règles de la liturgie, ont déclaré que l'on pouvait gagner les indulgences en disant la messe du jour. S'ils eussent voulu que l'on ajoutât à la messe, contrairement aux Rubriques, une oraison pour les défunts, ils n'eussent pas manqué de l'exprimer, et d'autoriser cette dérogation aux lois.

XLIII. Nous avons dit ci-dessus (n° XXXVI) que, hors les cas où les Rubriques exigent la messe conforme à l'office du jour, on ne peut gagner l'indulgence sinon en disant la messe des défunts. Cette assertion est combattue par de graves auteurs, entr'autres Pellizarius (1), Navarre (2), et Fagnanus (3); ils n'admettent d'exception que quand l'indult requiert expressément cette condition. Il suffit dans tous les autres cas que l'on applique la messe pour le défunt, peu importe que ce soit la messe du jour, ou une messe votive, ou une messe de *Requiem*. L'abbé Giraud (4) enseigne encore la même doctrine.

Le Père Théodore du Saint-Esprit (5) soutenait au contraire que, hors des cas ci-dessus exceptés, on ne gagne l'indulgence que par une messe des morts. Le premier motif qu'alléguait cet auteur n'était pas décisif. Il s'appuyait sur quelques textes du droit, qui était loin de décider la question. Son second argument était péremptoire; il produisait deux décrets de la S. Congrégation des Rites, qui tranchaient la question dans son sens : l'un du 1er juin, et l'autre du 13 juillet 1601. Ils

(1) *Manuale Regularium.*
(2) *Consilia.* Tom. II. Lib. V. *De pœnitent. et remission.* Consil. 37.
(3) In cap. Quidam. *De celebrat. miss.* n° 28 et seq.
(4) *Manuel des principales dévotions*, etc. Part. II. Chap. 1, § 10, pag. 60.
(5) *De Indulgent.* Part. II. Cap. 1, art. 4, § 2.

étaient ainsi conçus : « Missa celebrata in altari privilegiato pro »defunctis non suffragatur, nec indulto satisfit, nisi sit de »Requiem, licet in indulto non exprimatur (1). » Il aurait pu avec autant de raison se prévaloir des décrets d'Alexandre VII, de Clément IX et d'Innocent XI. Ils supposent évidemment la vérité de notre sentiment ; ils ne font qu'établir des exceptions. Or *exceptio firmat regulam ;* ils confirment par là même notre principe. C'est aussi sur ces décrets que se fonde Romsée (2).

XLIV. Quoiqu'on pût regarder cette seconde opinion comme certaine, quelques esprits moins satisfaits interrogèrent le Saint-Siége. On proposa deux doutes : l'un concernait le privilége personnel ; l'autre le privilége réel.

Dub. II. Utrum qui privilegium habet personale pro quatuor missis in hebdomadis singulis, debeat cum paramentis nigro colore celebrare, diebus non impeditis, ut possit indulgentiam plenariam pro animabus defunctorum lucrare ?

Dub. III. Utrum qui celebrat in altari privilegiato pro singulis diebus, debeat semper uti paramentis nigris, diebus non impeditis, ut indulgentiam privilegii consequatur ?

S. Congregatio Indulgentiis sacrisque Reliquiis præposita ad superiora dubia sic respondendum esse censuit :

Ad II. Negative.

Ad III. Ut in secundo.

Datum Romæ ex secretaria ejusdem S. Congregationis Indulgentiarum die 11 aprilis 1840.

Loc. † Sig. C. Card. CASTRACANE, *Præf.*
HANNIBAL GINNASI, *Secret.*

L'*Ami de la Religion* (3) qui publia le premier ces résolutions avait donné une version différente, mais elle fut

(1) Ap. Diana. *Resol. moral.* Tom. IV. Tract. 1. Resolut. 9. Edit. coord.
(2) *Praxis celebrandi missam.* Tom. I. Part. 1, artic. 5, § V, n° 4, pag. 54.
(3) Numéro du 19 novembre 1841. Tom. CXI, pag. 119. Sa version était inexacte ; il donnait une réponse négative au troisième doute.

corrigée, comme ci-dessus, par Kersten (1). D'après ces décisions, Mgr Bouvier réforma son *Traité des indulgences*. Nous lisons dans la dernière édition qui a paru en Belgique, en 1844 : « La Sainte Congrégation, par une décision du 11 »avril 1840, dont l'authenticité est constante, réformant les »décisions précédentes, déclare : 1° que le prêtre célébrant »à un autel privilégié pour tous les jours, n'est pas tenu pour »gagner l'indulgence du privilége, de se servir d'ornements »noirs, les jours non empêchés par la Rubrique; 2° que celui »qui a un privilége personnel pour un certain nombre de »messes chaque semaine, n'est pas obligé non plus de célé»brer en noir les jours mêmes où il serait permis de le »faire (2). »

Ces décisions étaient trop contraires aux coutumes de la Cour de Rome pour qu'on ne soupçonnât pas quelqu'erreur. On proposa de nouveau le premier des doutes rapportés ci-dessus, et l'on apprit qu'au lieu de *negative*, la réponse de la S. Congrégation avait été *affirmative*. La nouvelle réponse fut publiée par l'*Ami de la Religion* dans son n° du 24 juin 1845 (3).

Proposito dubio inter alia huic Sacræ Congregationi Indulgentiis Sacrisque Reliquiis præpositæ. — Utrum qui privilegium habet personale pro quatuor missis in hebdomadis singulis debeat cum paramentis colore nigro celebrare, diebus non impeditis, ut possit indulgentiam plenariam pro animabus defunctorum lucrari. — Eadem S. Congregatio sub die 11 aprilis 1840, respondit. — Affirmative.

In quorum fidem. — Datum Romæ ex secretaria ejusdem S. Congregationis Indulgentiarum die 27 maii 1845.

Jacobus GALLO, *Secretar.*

(1) *Journal histor. et littér.* Tom. VIII, pag. 485.
(2) *Tr. des indulg.* Part. II. Chap. 1, 2e quest. pag. 80. L'abbé Giraud, *l. c.* s'appuie sur la même déclaration.
(3) Num. 4080. Tom. CXXV, pag. 729.

Cette rectification ne parut pas satisfaisante à Mgr Bouvier. Pour lever tout doute, il posa de nouveau les questions déjà faites en 1840, et demanda quelle réponse on devait considérer comme authentique. La réponse qu'il reçut est on ne peut plus claire. Nous la reproduisons, parce qu'elle nous montre que toutes les précautions ont été prises pour qu'il n'y eût point d'erreur (1).

Dubia proposita S. Congregationi Indulgentiarum die 11 aprilis 1840, cum suis authenticis responsionibus ex originali desumptis.

II. Utrum qui privilegium habet personale pro quatuor missis in hebdomadis singulis, debeat cum paramentis colore nigro celebrare diebus non impeditis, ut possit indulgentiam plenariam pro animabus defunctorum lucrari?

III. Utrum qui celebrat in altari privilegiato pro singulis diebus, debeat semper uti paramentis nigris, diebus non impeditis, ut indulgentiam privilegii consequatur?

Eadem S. Congregatio sub eadem die respondit :

Ad II. Affirmative.

Ad III. Ut in secundo.

In quorum fidem. — Datum Romæ ex Secretaria ejusdem S. Congregationis Indulgentiarum.

Loc. † Sigilli. *Sign.* Card. CASTRACANE, *Præfectus.*
H. GINNASI, *Secretarius.*

Ita reperitur in regesto autographo adservato in secretaria S. Congregationis Indulgentiarum, cum quo præsens copia collata plene et ad verbum concordat. — In quorum fidem etc. Datum Romæ ex eadem Secretaria S. Congregationis Indulgentiarum, die 10 septembris 1845.

Loc. † Sig. A. Archipr. PRINZIVALLI, *Substitutus.*

On ne peut donc plus douter aujourd'hui que le sentiment de Fagnanus ne doive être abandonné, aussi bien que l'opi-

(1) Elle fut insérée dans l'*Ami de la Religion*, n° 4139. Tom. CXXVII. pag. 325.

nion adoptée par Mgr Bouvier dans l'édition que nous venons de citer.

Nous pourrions ici examiner quels sont les jours où, d'après les Rubriques, il est permis de dire la messe des défunts, et par conséquent où l'on *doit* la dire pour gagner l'indulgence du privilége. Mais pour ne pas trop nous écarter de notre sujet, nous avons résolu d'en faire l'objet d'une note, qu'on trouvera à la fin de cet article.

XLV. Il arrive assez souvent qu'un prêtre, ayant un office double, aille célébrer le Saint Sacrifice à un autel privilégié dans une église, où l'office est semi-double, ou de la férie. Est-il alors tenu, pour gagner l'indulgence, de dire la messe en noir? ou la gagne-t-il en récitant la messe conforme à son office ?

Mérati (1) est d'avis qu'il doit réciter la messe de *Requiem*. La S. Congrégation des Rites, dit-il, a permis, par un décret du 11 juin 1701, au prêtre qui célèbre dans une église dont l'office n'est que semi-double, de se conformer au Rite de l'église, et par conséquent de dire une messe votive ou des morts. Or, comme nous l'avons vu ci-dessus (nos XLIII et XLIV), lorsqu'on peut dire la messe des morts, on y est obligé, si l'on veut gagner l'indulgence. Collet (2) embrasse l'opinion de Mérati « moins, dit-il, pour le décret même, qui »n'est pas bien clair, que pour l'autorité de celui qui le »propose, et qui est très-grande en Italie. » Mgr Bouvier (3) croit la décision de Mérati fondée. Car « il est de principe »que pour la messe on peut suivre le rit de l'église où on la »dit ; on y est même tenu dans l'office public. Ces dispositions,

(1) *Novæ observat. et addit. ad Gavantum.* Part. I. Tit. 5, n° 8.

(2) *Traité des indulg.* Chap. VII, n° 11. Dens, *Theolog.* Tom. VI. *De indulg.* n° 248, pag. 384 rapporte l'opinion de Mérati sans la rejeter.

(3) *Traité des indulg.* Part. II. Chap. 1, 5e quest. Edit. 1837, pag. 81. Il enseigne encore la même opinion dans la dernière édition de sa *Théologie. De Euchar.* Part. II. Cap. 5, art. 4, § 3, punct. 2, n° 6°. Tom. III, pag. 172. Ed. Paris. 1846.

» ajoute Mgr Bouvier, se trouvent dans un décret de la Con» grégation des Rits du 11 juin 1701, rapporté en entier par » Ferraris (au mot *Missæ sacrificium*. Art. XII, n° 6). »

Nous avons lu et relu ce décret; et loin d'y remarquer le principe signalé par Mgr Bouvier, il nous semble y avoir trouvé un principe tout à fait opposé, du moins y est-il *insinué*. En effet, dans la réponse aux deux premiers doutes, la S. Congrégation décide que le prêtre qui a un office double, doit se conformer au Rit de l'église où il célèbre, quand dans cette église *on célèbre une fête avec solennité et concours de peuple* (1). Cette restriction ne semble-t-elle pas établir le principe opposé à celui de Bouvier, Mérati et Collet? Nous n'insistons pas du reste sur ce point. Notre argument ne serait qu'un argument *a contrario*, auquel nous ne reconnaissons pas une grande valeur probante. Cherchons ailleurs la solution de la question; elle ne se trouve point clairement dans le décret de 1701. Elle dépend de cette autre question : Le prêtre qui a un office double, est-il tenu de dire la messe

(1) Voici les deux premiers doutes proposés par les Frères du tiers-ordre de S. François :

I. An diebus dominicis, aliisque diebus quibus in ipsorum ecclesiis celebratur de Sanctis Ordinis sub ritu duplici, sacerdotibus exteris ad eas confluentibus permitti debeat celebratio de Dominica, vel alio Festo, vel etiam de Requiem? et quatenus affirmative; an in missa de Dominica, aliisque Festis debeant sacerdotes exteri uti paramentis competentibus dictis Dominicis et Festis, vel possint se conformare paramentis, quibus eisdem diebus, utuntur Fratres?

II. An Fratres diebus, quibus propria officia celebrant sub ritu duplici, celebrantes in alienis ecclesiis, possint celebrare missas cum dictis officiis concordantes, vel possint celebrare de aliis conformando se ritui earumdem ecclesiarum, ac etiam de Requiem? Et quatenus affirmative quoad primam partem; quid quoad colores paramentorum?

S. Rituum Congregatio die 11 junii respondit :

Ad I. Quoad primam partem dubii : Negative, quando Festum celebratur cum solemnitate, et concursu populi; et quoad secundam partem : jam provisum.

Ad II. Ut ad primum.

conforme à son office, s'il célèbre dans une église, où l'office n'est que simple ou semi-double?

Mérati avait cru la question décidée par le décret du 11 juin 1701. Nous venons de voir qu'elle ne l'était pas; et l'eût-elle été, on devrait aujourd'hui donner une solution différente. Si la S. Congrégation avait adopté dans ce décret l'opinion de Mérati (ce que nous nions du reste), l'on devra avouer qu'elle a changé de principe. Des décisions postérieures à celle de 1701 sont intervenues; elles contiennent une doctrine diamétralement opposée à celle du célèbre rubriciste. En effet, le doute suivant fut proposé à la S. Congrégation des Rites:

«XIII. Cum contingat sæpius in ecclesiis Regularium, vel aliis, præsertim in die obitus, seu anniversario defunctorum, missas celebrari a confluentibus sacerdotibus, supplicatur declarari : an sacerdotes, qui recitant officium de Festo duplici, confluentes ad ecclesias sive Regularium, sive aliorum, ubi dicitur officium de semiduplici, possint ibi dicere missas privatas defunctorum? »

La demande est bien évidemment notre cas. Le 7 mai 1746 émana la réponse : « Ad XIII. Negative (1). »

Maintes fois depuis, la S. Congrégation a encore eu à décider la même question; entr'autres le 16 décembre 1828, où elle rendit deux décrets analogues : le premier pour le diocèse de Volterre, en Toscane, où elle ordonna d'observer strictement le décret émis dans la cause de Varsovie. (C'est celui que nous venons de rapporter). « Strictim servetur enunciatum » Decretum in Varsavien (2). » Le second était pour le diocèse de Milan. « In casu, y lisons-nous, a Sacerdotibus Ritus » Romani servetur Decretum in Varsavien. diei 7 maii 1746., » nec licere se conformare ecclesiæ, si in ea celebretur missa

(1) Gardellini. *Decreta authent. Congreg. Sacr. Rit.* Tom. IV, n° 4032. VARSAVIEN, pag. 322.

(2) Gardellini. *Ibid.* Tom. VIII n° 4496. VOLATERRANA, ad. 6. pag. 80.

» votiva, et ipsi celebraverint officium sub ritu duplici (1). »

Enfin l'Evêque de Marsi renouvela la même demande en 1831. « XXXI. Quæritur 1. Quæ missa celebranda sit a sacrum » facientibus in aliena ecclesia vel Oratorio privato? » La S. Congrégation, fidèle à ses antécédents, répondit le 12 novembre de la même année : « Ad XXXI, ad quæstionem I. » Servetur decretum in una Varsavien. diei 7 maii 1746; » nimirum missam concordare *debere* cum officio quod quisque » recitavit, dummodo cum colore ecclesiæ, in qua celebrat, » aptetur. In Oratorio autem privato semper concordare » debet (2). » C'est donc bien là le principe auquel la S. Congrégation s'est arrêtée. Et pouvait-il en être autrement, lorsque nous voyons les Rubriques prescrire que la messe soit, autant que possible, conforme à l'office (3)?

Concluons, pour en revenir à notre question principale, qu'on doit rejeter l'opinion de Merati et de Collet. Car on gagne l'indulgence de l'autel privilégié en disant la messe du jour, lorsque les Rubriques ne permettent pas la messe en noir. Or, comme nous venons de le prouver, les Rubriques défendent au prêtre qui a un office double, de dire la messe des morts dans une autre église. Ainsi la messe conforme à son office suffira : Qu'on ne dise donc plus avec Mgr Bouvier que rien ne s'oppose dans ce cas à ce que le prêtre dise la messe des morts (4). Il y a un obstacle : ce sont les lois de l'Eglise : La messe doit être conforme à l'office, quand il se peut. Or, il y a possibilité dans notre cas.

Il résulte également des décrets cités qu'on doit rejeter le

(1) Gardellini. N° 4497. MEDIOLANEN. pag. 80.

(2) *Ibid.* N° 4520. Marsorum. pag. 109.

(3) *Rubricæ generales missalis.* Tit. IV, n° 3. « Et quoad fieri potest, » missa cum officio conveniat. »

(4) *Institut. theolog. loc. sup. cit.* « Qui in suo breviario habet officium » duplex et celebraturus est in ecclesia ubi fit de semiduplici vel infra, » dicere debet missam de *Requiem*, si privilegio altaris uti velit, quia » nullum est impedimentum. »

sentiment de Tétam. Cet auteur prenait une opinion mitoyenne. On ne peut, selon lui, célébrer une messe votive; et par conséquent on ne peut dire la messe des morts. Mais il laisse la liberté au prêtre de choisir entre la messe conforme à son office, et celle qui correspond à l'office de l'église où il célèbre (1). C'était une inconséquence de sa part; vu que dans cette église on était libre de dire une messe votive, ou une messe de *Requiem*, si le prêtre étranger pouvait suivre le Rit de cette église, il lui était par conséquent loisible de célébrer en noir. Outre l'incohérence de cette opinion, elle ne peut tenir en présence des décrets rapportés ci-dessus. Ils n'admettent aucune exception. Lors donc qu'on voudra gagner l'indulgence de l'autel privilégié en célébrant dans une église dont l'office est semi-double, il suffira de dire la messe conforme à son propre office, s'il est double. Si l'on n'avait également qu'un semi-double, il faudrait dire la messe des défunts. (N^os^ XLIII et XLIV.)

XLVI. Telles sont les trois premières conditions requises pour gagner l'indulgence de l'autel privilégié, 1° l'application de l'indulgen e, 2° l'application de la messe; 3° la messe des défunts aux jours libres. Il en est une quatrième plus douteuse, qui nous reste à examiner, à savoir : l'état de grâce du célébrant.

Les auteurs sont assez d'accord pour exiger l'état de grâce comme condition nécessaire pour gagner les indulgences applicables aux vivants (2). Il n'en est plus de même lorsqu'il est question des indulgences applicables aux défunts. Là, les avis se partagent.

(1) *Diarium liturgicum.* Part. I. Tom. IV. Noland. in 2. Novembr. N° 104.

(2) S. Thom. *Quodlibet.* II. Art. ultim. « Requiritur ut sit in statu »charitatis ille qui indulgentiam percipere vult. » Et in IV sent. Dist. XX. q. 1. art. 5. quæstiunc. 1. Voyez aussi Collet. *De indulg.* Cap. V, art. 2, N° 51.

Le cardinal de Lugo (1), S. Alphonse (2) et Collet (3) requièrent l'état de grâce dans celui qui gagne l'indulgence pour le défunt. La raison en est, dit S. Alphonse, que le vivant ne peut appliquer l'indulgence au défunt, si, auparavant, il ne l'a faite sienne; or, pour la faire sienne, il doit être en état de grâce. Cet argument résoudrait la question si le principe était certain; mais il ne l'est pas. Nous reconnaissons qu'il paraît plus conforme à ce que nous avons enseigné ci-dessus (§ 3, N° 29): il explique plus facilement la manière de parler des souverains Pontifes et de saint Thomas. Cependant il est rejeté, non seulement par Suarez (4) qui combat sur ce point la doctrine de S. Thomas, mais encore par le cardinal de Lugo (5) qui en admettant les expressions du docteur Angélique, les explique d'une autre manière que S. Alphonse. Nous ne pouvons donner comme principe certain, et en faire la base de nos raisonnements, ce qui est si contesté.

Le cardinal de Lugo (6) s'appuie sur un autre principe qui se rapproche cependant beaucoup de celui de S. Alphonse. Il se fonde sur l'interprétation qu'il a donnée du texte de S. Thomas, *indirecte*. « L'indulgence n'est, dit-il, acquise au défunt » qu'indirectement, en tant que les œuvres d'un fidèle vivant » sont élevées à une plus haute valeur satisfactoire, *ex opere* » *operato*; or pour cela il est nécessaire que l'opérant soit lui-» même capable de cette valeur, de ce fruit; car nous avons dit » que cette élévation procède de la puissance du Souverain » Pontife; puissance qui a pour but l'utilité du sujet. Cette » puissance n'existe donc que pour les œuvres d'un sujet » capable de jouir du bénéfice, qu'il ne peut obtenir, lorsqu'il » est privé de la grâce, à cause de l'incapacité du sujet. »

(1) *De sacram. pœnitent.* Disp. XXVII. N° 75.
(2) *Theolog. moral.* Lib. VI. N° 534. v. 10.
(3) *Traité des indulg.* chap. VI. N° 13.
(4) Tom. IV. in 3 part. Disp. LIII. Sect. 3. N° 7.
(5) *De sacram. pœnit.* Disp. XXVII. N° 69.
(6) *Ibid.* N° 75.

Comme l'interprétation du cardinal de Lugo n'est pas admise communément, il s'ensuit que son argumentation, qui repose uniquement sur cette interprétation, n'a pas plus de force que celle-ci. Lugo n'a pas rallié à son sentiment la majorité des auteurs, quoiqu'il nous le présente comme plus communément reçu, et plus en rapport avec le sens des fidèles. *Quod est magis commune, et juxta fidelium sensum*, l. c.

Collet (1), à la suite d'Amort (2), apporte d'autres arguments. Il fait d'abord appel à l'intention des souverains Pontifes. « Le Pape en désignant un certain nombre de bonnes œuvres, » ne les prescrit pas comme une condition stérile, mais comme » un motif, ou si je puis le dire avec les scholastiques, comme » un complément de la cause finale, pour laquelle il accorde » une des plus grandes grâces qu'il puisse accorder. Or il ne » paraît pas qu'une œuvre morte soit capable de produire un » effet aussi considérable. »

Le second motif est encore une présomption de l'intention de l'Eglise. « L'Eglise en accordant une indulgence pour les » morts, offre à Dieu un paîment précatoire, et elle joint ses » propres mérites aux prières de celui qui veut gagner l'indul- » gence pour les défunts. Or, il ne conviendrait pas que l'Eglise » pour délivrer une âme de la peine, joignît ses mérites à des » œuvres mortes; et il est encore moins probable, continue » Amort, qu'elle voulût les unir à une communion sacrilége. »

Ces deux arguments peuvent valoir comme raisons de convenance. Notons cependant en passant que l'indulgence de l'autel privilegié est dans une position exceptionnelle, de sorte que pour elle ces deux motifs sont sans aucune force; nous le comprendrons mieux par la suite. Pour les indulgences en général applicables aux défunts, ils ont leur valeur; ils ne nous paraissent cependant pas suffisants pour décider la question.

(1) *Traité des indulg.* chap. VI. N° 13.
(2) Quæst. 32. N° 7.

Ils nous montrent que l'Eglise a des raisons de se prononcer pour cette opinion ; mais la question est toute dans le point de savoir si le Souverain-Pontife n'a pas jugé à propos, malgré les raisons de Collet et d'Amort, de ne pas requérir l'état de grâce, dans l'intérêt des âmes du purgatoire ; et c'est précisément ce que leurs arguments ne nous montrent pas.

Enfin Collet ajoute « qu'Innocent X, Alexandre VII et » Innocent XI ont permis aux fidèles de gagner des indulgences » en faveur des morts, pourvu que dûment contrits, ils s'ap- » prochassent du sacrement de pénitence ; *contritis et confes-* » *sis*.... or pourquoi ne supposerait-on pas cette clause dans » les Bulles où elle ne se trouve pas, puisqu'elle n'a rien que de » très conforme à la piété ; rien qui ne pourvoie à la sureté des » indulgences ? »

On pourrait répondre que cette clause n'est pas de style, et par conséquent ne doit pas être supposée. La S. Congrégation des indulgences a elle-même déclaré le 19 mai 1759 qu'elle ne devait être observée, que quand elle était exprimée (1) ; si le souverain Pontife ne requiert pas expressément dans tous les cas l'état de grâce, c'est parce qu'il n'a pas voulu imposer cette condition pour toutes les indulgences applicables aux défunts.

XLVII. Ferraris (2), Suarez (3), Diana (4), et Castro Palao (5), qui réclament pour eux l'autorité de saint Thomas, rejettent le sentiment du Cardinal de Lugo, et pensent que l'état de grâce n'est pas requis, car l'état de grâce est uniquement exigé *tanquam removens prohibens*, pour écarter tout obstacle à l'indulgence ; il est par conséquent nécessaire à celui-là seulement qui reçoit l'effet de l'indulgence ; or, dans le cas

(1) Voyez ce décret dans le 4e cahier des *Mélanges*, 1re série, pag. 141.
(2) *Biblioth. Canonic.* V°. *Indulgentia.* artic. III. n° 21.
(3) Tom. IV. in 3 part. Disp. LIII. Sect. 4. n° 6.
(4) *Resolut. moral.* Tom. IV. Tract. 1. Resolut. 4 et 5. Edit. coord.
(5) *Opus morale.* Part. IV. Tract. 24. *De suffrag., induly., et jubil.* Disp. un. punct. 10. n° 10.

présent, ce n'est pas celui qui fait l'œuvre prescrite pour l'indulgence, qui en perçoit l'effet, mais un autre à qui l'indulgence est appliquée. Il n'est donc pas irrationnel d'établir une différence entre les deux cas. Quand quelqu'un veut gagner une indulgence pour soi, il doit être uni à son Dieu par la grâce, non parce qu'il pose l'œuvre à laquelle l'indulgence est attachée, mais parce qu'il reçoit l'effet de l'indulgence. La même raison ne subsiste pas pour celui qui veut gagner une indulgence pour les morts; l'effet ne retombe point sur lui; il n'y a donc aucun obstacle à ce qu'il puisse la gagner, ayant même la conscience souillée d'un péché mortel.

A cet argument on ajoute la considération suivante : La force de la satisfaction, c'est-à-dire, le prix offert en satisfaction des peines, n'est pas l'œuvre faite en état de péché; mais le trésor des mérites de Jésus-Christ et des saints, qui est appliqué par l'Eglise, lorsqu'on accomplit l'œuvre prescrite. Cette œuvre se fait au nom de l'Eglise, qui est toujours animée de la grâce. C'est ainsi que le maître ne perd pas le fruit de son aumône, quoiqu'il en confie la distribution à son serviteur dont la conscience est chargée de péchés. C'est ainsi encore que l'indignité du célébrant ne prive pas des fruits du saint sacrifice le fidèle pour qui il est offert.

XLVIII. Enfin une troisième opinion tient le milieu entre les deux extrêmes. Elle a pour défenseurs Gobat (1) et Reginaldus (2). Ils distinguent entre les indulgences exclusivement applicables aux défunts, et celles que le vivant peut gagner pour soi. Pour celles-ci ils requièrent l'état de grâce, mais non pour les premières. Cette distinction a son fondement dans la nature de ces deux sortes d'indulgences. En effet, pour les indulgences applicables seulement aux défunts, le souverain Pontife n'exige autre chose, sinon qu'on pose l'acte prescrit.

(1) *Thesaur. ecclesiast. indulgent.* Tract. IV. Part. 2. Cap. 23. n° 491.
(2) *Praxis fori pœnitentialis.* Lib. VII. n° 195.

Pour les autres indulgences, au contraire, elles sont d'abord, et principalement, accordées aux vivants. Il y a seulement faculté pour eux de céder leurs droits en faveur des défunts. Or pour que les vivants soient capables de gagner l'indulgence, ils doivent être en état de grâce. L'intention première du souverain Pontife est donc d'exiger la pureté de l'âme pour profiter de l'indulgence. L'application de l'indulgence aux défunts n'étant que secondaire et accessoire, paraît ne devoir rien changer dans les dispositions du souverain Pontife : *Accessorium naturam sequi congruit principalis* (1). Quand, au contraire, l'indulgence est concédée premièrement, et uniquement en faveur des défunts, on n'a plus la même raison à faire valoir ; on n'a plus le même motif d'exiger l'état de grâce ; alors on peut avec succès invoquer les arguments de Suarez, ainsi que ses comparaisons.

XLIX. Le sentiment de Gobat a pour nous plus d'attrait que les autres. Il n'est cependant pas certain. On ne pourrait donc donner comme une chose assurée que l'état de grâce est requis pour gagner une indulgence pour les morts, ou qu'il n'est pas nécessaire. Voilà le principe général touchant l'application des indulgences aux défunts. Y a-t-il une exception à faire pour les autels privilégiés? Y a-t-il une différence entre cette indulgence, et celles attachées à d'autres œuvres, par exemple, à une communion, à la récitation du chapelet?

Des auteurs respectables répondent : oui. Monseigneur Bouvier n'a aucun doute sur ce point. « L'état de grâce n'est »point nécessaire pour que l'indulgence d'un autel privilégié »soit validement appliquée. La raison en est que cette indul»gence n'entre point dans le prêtre, et ne dépend point de ses »dispositions personnelles; elle est attachée à l'oblation de »l'auguste victime (2). » Sa était du même avis. « Ego puto

(1) *Regula juris* 42 *in* 6.

(2) *Traité des indulg.* Part. I, ch. IV, art. 2, § 3, 1re quest. n° 1°, pag. 31.

»eum etiam, qui pro defuncto accipit indu'gentiam, debere »esse in gratia, nisi opus faciat ex persona Ecclesiæ, ut »missam, aut ejusmodi aliud (1). » Le cardinal de Lugo à la vérité paraît un peu incliné à admettre une différence; toutefois il ne hasarde qu'un peut-être. « Indu'gentia quæ appli»catur altari... *fortasse* minus dependet a statu gratiæ ipsius »celebrantis, ut habeat effectum (2). »

Bon nombre d'autres auteurs n'admettent aucune différence spéciale pour l'autel privilégié. Gobat (3) résout la difficulté d'après les principes qu'il a émis en traitant la question générale. Et de même que Diana (4) ne sépare point les deux questions, et tient que l'état de grâce n'est requis dans aucun cas; de même aussi Collet ne laisse soupçonner nulle part qu'il excepte de son principe l'indulgence de l'autel privilégié.

La chose n'est donc pas certaine. Dans l'incertitude des opinions, les prêtres chargés de dire des messes à un autel privilégié, s'exposent en célébrant, sans être en état de grâce, au péril de frustrer les âmes des fidèles trépassés des soulagements qu'elles attendent du saint sacrifice, et de violer ainsi à leur égard les lois de la stricte justice. Ce sera un motif de plus pour les engager à se réconcilier avec Dieu avant de monter à l'autel, pour offrir l'agneau sans tache, la victime de propitiation.

L. Voilà en général les conditions requises pour gagner l'indulgence de l'autel privilégié. Il n'est pas nécessaire pour cela de se confesser habituellement tous les huit jours. Les

(1) *Aphorismi confessariorum*, v° *Indulgentia* n° 2.
(2) *De Sacram. Euchar.* Disp. XXI, n° 39.
(3) *Thesaur. ecclesiast. indulg.* Tract. IV, cap. 25, n° 515.
(4) *Resolut. moral.* Tom. IV, tract. 1. Resol. 4 et 5, ed. coord. Diana paraît même admettre le sentiment de Rubeus et de Pellizaire qui prétendent qu'on peut gagner une indulgence plénière pour les défunts par une communion sacrilége, quoique l'indulgence soit attachée à la communion. C'est plus conséquent, si l'on prétend avec ces auteurs que l'état de grâce n'est pas nécessaire.

Souverains Pontifes n'ont jamais imposé cette condition ; et dans les indults qu'ils donnent encore aujourd'hui, on ne la voit pas plus prescrite qu'autrefois. « Si cette condition était »de rigueur, dit avec raison Mgr Bouvier, les Souverains »Pontifes n'auraient pas manqué de l'exprimer dans les brefs »de concession, ou de renvoyer à ce qui aurait été dit ail»leurs, en mettant la clause accoutumée *positis ponendis*, »ou quelque chose d'équivalent. Or, on ne voit rien de sem»blable nulle part (1). » Aucun motif donc de l'exiger. La même raison nous porte à décider qu'il n'est pas nécessaire de dire les prières ordinairement prescrites pour les indulgences. Nulle part le Souverain Pontife n'impose cette obligation.

NOTE SUR LES JOURS AUXQUELS ON PEUT DIRE

la Messe de Requiem.

1° Une messe solennelle de *Requiem*, le corps présent, peut être célébrée tous les Dimanches et Fêtes, excepté les solennels de première classe. (N° I ci-après.) Sous ce nom sont comprises les fêtes de précepte, les fêtes transférées par le décret de Caprara, avec le Dimanche de la solennité (II), la fête titulaire de l'Eglise, si elle se fait avec pompe (III), les trois derniers jours de la semaine sainte et les prières de XL heures (IV. et *Instr. Clem.*)

Ainsi elle est permise les Lundi et Mardi de Pâques ou Pentecôte (V.).

Cependant cette permission ne s'étend pas aux lieux où il ne se dit qu'une messe, les jours de Dimanche et Fêtes (VI).

2° Le même privilége existe si le corps n'est ni présent ni enterré, pourvu qu'il soit en un lieu décent proche de

(1) *Traité des indulg.* Part. II, chap. I, 8e quest. pag. 86.

l'Eglise (VII); mais si le cadavre avait été mis en terre la veille, la messe de *Requiem* ne peut être chantée à aucune fête de 1re et même de 2e classe (VIII).

3° Mais la messe des funérailles, le corps éloigné ou enterré de quelques jours, ne peut *se chanter*, outre ce qui a été excepté plus haut, les Dimanches, les octaves privilégiées, les veilles de Noël et Pentecôte, le mercredi des Cendres et toute la semaine Sainte (IX).

4° Jouissent des priviléges de ces dernières messes (X), les anniversaires fondés par le testateur à jour fixe, fut-ce même le onzième mois, où telle est la coutume (XI), lors même qu'ils ont du être avancés ou différés (XII), pourvu cependant qu'ils ne soient pas remis au-delà d'une octave privilégiée (XIII). La messe de *Requiem* peut en outre être chantée (sans pouvoir être transférée) pour les bienfaiteurs des Réguliers, qui sont enterrés dans leurs églises, au jour anniversaire de leur mort (X), et aux 3e, 7e, 30e jour de la mort d'un religieux (XIV); mais on ne peut la chanter aux jours doubles pour l'obit annuel de tous les confrères, chanoines, etc., décédés (XV).

5° Les anniversaires demandés par les parents peuvent se chanter aux jours doubles mineurs, pourvu que ce soit le jour anniversaire véritable de la mort (XVI); ce jour se compte ou *a die obitus* ou *sepulturæ* selon les usages de chaque église (XVII).

6° Quant aux messes lues de *Requiem*, on ne peut les célébrer, selon le décret général d'Alexandre VII, outre les exceptions déjà indiquées, aux fêtes doubles, à la veille de l'Epiphanie, ni à l'autel où le St. Sacrement est exposé (III). Cependant on leur a accordé le privilége énoncé au n° 5, *a*) dans les églises rurales où il n'y a qu'un prêtre, pour les anniversaires, non pour les 3e, 7e, 30e jour (XIV); *b*) pour les funérailles des pauvres, même aux fêtes doubles majeures (XVIII).

I.

Utrum in majori hebdomada, excepto triduo ante Pascha et biduo post, et infra octavam Paschæ et Pentecostes, ac etiam in Festis duplicibus primæ classis, non tamen celebribus, possit cantari Missa unica solemnis de Requiem in sepultura cadaveris.

Respondit S. R. C. : *Affirmativè. in una ord. Carmel. ad* 13. *Die* 29 *januar.* 1752.

II.

An licet cantare Missam de Requiem præsente corpore in Dominicis in quas transfertur solemnitas suppressorum Festorum primæ Classis? An illud licet in ipso die festivitatis?

R. Servetur Rubrica sicuti ante reductionem festorum et extendatur etiam ad Dominicam. S. R. C. in Namurcen. ad dub. XIV. n. 6. Die 23 Maii 1835.

III.

An dici possit Missa de Requiem, corpore præsente, diebus primæ classis cum multo apparatu, et pompa exteriore celebratis, licet non festivis de præcepto; et quatenus festivi sint de præcepto : An prædicta Missa dici possit in aliis Ecclesiis, quæ talem non habent exteriorem solemnitatem?

Affirmativè, *dummodo non sit titularis.*

An prædicta Missa solemnis cantari possit, præsente cadavere diebus secundæ classis, celebratis tamen simili solemnitate, et apparatu quo festa primæ classis celebrantur, ut evenit in Ecclesia Compostellana diebus apparitionis S. Jacobi, 23 Maii, Translationis ejus corporis, 30 Decembris, et aliis festivitatibus B. M. V., quamvis sint, nec ne de præcepto?

Affirmativè. — *Ita S. R. C. declaravit et servari mandavit die* 8 *Aprilis* 1808, *in Compostellanâ*, *ad* 1 *et* 2.

IV.

Cum in insigni Regia Ecclesia Varsaviensi quotidie canletur in Capella Crucifixi Missa votiva de SS^ma^ Trinitate cum expositione SS^mi^

in pyxide, ac in aliis etiam Ecclesiis contingat sæpius cantare, seu legere Missas votivas, seu de die etiam ante SS^mum expositum in Pyxide; utrum in his Missis debeat fieri commemoratio de SS^mo? Item in dicta Capella Crucifixi, durante expositione Sanctissimi in pyxide, an, permittente Rubrica, possint in Ecclesia, vel aliis Capellis celebrari Missæ de Requiem? Item transeundo circa SS^mum expositum in pyxide, uno, an utroque genu ante illud genuflectendum sit?

R. Commemoratio de SS^mo Sacramento in Missis privatis poterit fieri, quando ejus expositio fiat ex publica causa. Missæ de Requiem extra Altare, ubi est expositum SS^mum Sacramentum, poterunt celebrari, dummodo tamen oratio coram sacramento non sit ex publica causa : quoad genuflectiones vero, utroque genu sunt faciendæ à transeuntibus ante illud, etiamsi fuerit in pyxide patenter expositum. *Die* 7 *maii* 1746 *in Varsavien, ad* 9.

V.

Potest ne celebrari Missa solemnis pro defunctis, corpore præsente feria secunda post Pascha, aut post Pentecosten? Potest ne celebrari die duplici primæ classis non festivo, si corpus pridie sepultum sit?

Anniversaria fiant ne infra octavas privilegiatas?

R. Cum, juxta Rubricas Ritualis Romani, absque Missa, quantum fieri potest, defunctorum corpora non sint sepelienda, poterit, præsente corpore, unica Missa solemnis pro defunctis celebrari feria secunda post pascha, aut Pentecosten. Hæc tamen Missa non decantabitur in duplici primæ classis haud festivo, si corpus præsens non fuerit, aut pridie sepultum. Anniversaria adimplenda non sunt infra octavas privilegiatas. *Die* 2 *sept.* 1741 *in Aquen., ad* 4.

VI.

An in locis, ubi una tantum celebratur Missa diebus Dominicis, et festivis per annum (non tamen solemnioribus) dum aliquis mane sepelitur et Missa dicitur ante sepulturam, corpore præsente, debeat hæc Missa dici de Requiem, ut in die obitus, vel potius tanquam Missa conventualis, cui populus assistit, debeat cantari de die, et Missa de Requiem transferri ad primam diem non impeditam?

Negative ad primam partem, affirmative ad secundam. Ita declaravit S. R. C., die 26 *januarii* 1793 *in Santanderien., ad* 7.

VII.

Cum Serenissimus Etruriæ Magnus Dux et Austriæ Archidux, SS^mo^ Domino Nostro Pio PP. VI, humillime supplicaverit, ut in cunctis suis Dominiis celebrari possit una solemnis Missa de Requiem diebus etiam festivis de præcepto, et duplicibus secundæ classis una cum absolutionibus, et precibus, quæ in die obitus fieri, et recitari solent, etiamsi cadaver in Ecclesia præsens non sit.

Eadem Sanctitas sua, ad relationem E^mi^ Archinto S. R. C. Præfecti audito prius consilio Congregationis particularis ab eo deputatæ : *Petitam facultatem in casu, de quo agitur, benigne concessit*, etsi cadaver tumulatum non fuerit, sed ea, qua decet, religione, servetur in loco decenti proximiori Ecclesiæ, apposito tamen in Ecclesia, lodicis, seu nigri panni signo ab eo diverso, quod in anniversario adhibetur, ut fideles intelligant, Missam hisce diebus offerri in expiationem animæ illius defuncti, cujus corpus traditum terræ adhuc non fuit, et Ecclesiæ precibus etiam proprias adjungant. Quibuscumque in contrarium minime obstantibus. *Die* 25 *aprilis* 1781 *in Florentina.*

VIII.

An pro defuncto sepeliendo ad vesperam ob aliquam rationabilem causam, dici possit aliqua hora matutina Missa de Requiem, iisdem diebus, quibus locum habet, corpore præsente?

Si cadaver sit insepultum, licet non præsens, detur Decretum in Florentina 25 aprilis 1781. Si vero terræ traditum celebrari poterit una Missa cantata ut in die obitus, dummodo non sit dup. 1, vel 2, clas. aut festivum de præcepto. *Die* 7 *sept.* 1816 *in Tuden., ad* 43.

IX.

2. An Missa de Requiem, quæ cantatur cum primum accipitur nuntium de obitu religiosi in loco dissito differri possit ad triduum? 3. An dicta Missa cantari possit in Vigilia Epiphaniæ et infra octavas privilegiatas?

4. An in Festo S. Claræ quæ apud Franciscanos celebratur sub rit. dup. 1 class., cantari possit Missa de Requiem præsente corpore?

Ad 2. In prima die non impedita. Ad 3. Affirmative quoad primam partem, negative quoad secundam. Ad 4. Affirmative, excepta tantum Ecclesia Titulari, ubi celebratur festum S. Claræ. *Die 27 martii 1779, in Ordinis Minorum Observ. Reform. S. Francisci.*

X.

3. An Missæ de Requiem possint cantari in nostris Ecclesiis pro Benefactoribus defunctis (qui apud nos sepeliuntur) in die obitus illorum, occurrente festo duplici minori, et majori, sed non de præcepto seu festivo? 4. An Missæ de requiem (ut populus semper prætendit, et non per applicationem sacrificii) possint cantari pro Benefactoribus defunctis ad petitionem hæredum, quavis die, etiamsi non sit dies obitus, vel anniversarii, occurrente festo duplici majori, et minori sed non de præcepto seu festivo? In omnibus supradictis quæsitis exclusa volumus festa primæ, et secundæ classis, Dominicas per annum, ferias et octavas privilegiatas.

5. Cum S. R. C. decreverit in festo duplici minori et majori, sed non de præcepto posse cantari Missam de requiem, cum accipitur nuntium de obitu alicujus in loco dissito, etc. sub die 4 Maii 1686 et anniversaria, quæ, ex dispositione testatorum, cum cantu quotannis sunt celebranda, possint cantari, etiamsi eorum dies inciderit in Festum duplex majus, non tamen de præcepto, sub die 20 julii 1669, annuente SS^mo^ Clemente IX. Quæritur: quomodo intelligendum duplex majus de præcepto: an quod sit celebre ad populum, seu festivum, seu alio modo? — Ad 3. *Affirmative.*—Ad 4. *Affirmative.*—Ad 5. *Festum duplex majus de præcepto est illud, in quo occurrit officium recitandum sub ritu duplici majori, cuique a legitimo superiore adnexum est præceptum audiendi sacrum, et abstinendi ab operibus servilibus. Ita S. R. C. Die 11 Maii 1754. In una Ordinis Minorum de observantia S. Francisci Provinciæ Majoris Poloniæ.*

XI.

Sunt quædam Ecclesiæ, ubi anniversaria defunctorum celebrantur undecimo mense a die obitus. Si die illa occurrerit officium duplex non

festivum, poterit ne cantari Missa de Requiem, ac in ipsa die Anniversaria obitus. — In ecclesiis, in quibus anniversaria celebrantur undecimo mense a die obitus, si die illa occurrat officium duplex non festivum, potest cantari Missa de Requiem, ac in ipsa die anniversaria, dummodo dies ille vel ex locorum consuetudine, vel ex Testatorum dispositione stata, et fixa sit pro celebrandis dictis anniversariis. *Die* 3 *martii* 1761 *in Aquen*, *ad* 12.

XII.

Declaratum fuit per hanc S. C. in una Novarien, die 22 nov. 1664 anniversaria et Missas de Requiem relictas ex dispositione testatorum quotannis die ipsorum obitus, etiam in festo duplici majori contingentibus, cantari posse, nec comprehendi in Decreto fel. rec. Alex. VII die 5 Aug. 1662, de non celebrandis Missis privatis de Requiem pro defunctis in festis duplicibus. Nunc quæritur : an Anniversaria, sive Missæ quotidianæ cantatæ de requiem relictæ ex dispositione testatorum pro certis diebus, iisque impeditis die Dominico, seu alio Festo de præcepto, cantari possint in diebus subsequentibus, seu antecedentibus, in quibus occurrunt officia de festo duplici majori, non tamen de præcepto præcipue de sanctis proprii ordinis? — Indulgeri posse, non relicta tamen missa in cantu de festo duplici minori occurrente, quatenus adsit obligatio cantandi. *Die* 4 *maii* 1686 *in una Canonicorum Regularium Lateranensium*, ad 1.

XIII.

Utrum in duplicibus minoribus de præcepto, ob meram fidelium devotionem liceat cantare Missam de Requiem? 3. Utrum anniversaria perpetua in die obitus quotannis celebranda, si contingant transferri ultra aliquas octavas privilegiatas, gaudeant adhuc, ut possint celebrari in duplici majori? Ad 1. *Negative*.—Ad 3. *Negative*. *Die* 3 *Decembris* 1701, *in Bergomen*.

XIV.

Cum in Constitutionibus Ordinis S. Benedicti, Cap. 31. præcipiatur, ut quoties aliqua ex Religiosis decesserit, toties diebus 3, 7, et 30, et anniversaria, celebretur una Missa cantata de Requiem, ut in die obitus

in suffragium cujuscumque Religiosæ; Abbatissa et Religiosæ Monasterii S. Justinæ Ordinis prædicti S. Benedicti, civitatis Lucanæ, S. R. C. humillime supplicaverunt quatenus declarare dignaretur : An liceat prædictam Missam celebrare quoties dictis diebus 3, 7, et 30, ac anniversaria occurrat Festum rit. dup. — Et eadem S. R. C. referente E^mo^ et R^mo^ Dom. Card. Archinto præfecto, et Ponente; audito etiam voto R. P. D. Josephi Dini Apostolicis Cæremoniis Præfecti, re mature perpensa, respondit : Licere, exceptis duplicibus primæ et secundæ classis, ac diebus festivis de præcepto. *Die* 2 *Augusti* 1783, *in Lucana.*

XV.

Anniversaria, quæ celebrantur à Capitulis, Collegiis, Confraternitatibus, etc., pro omnibus in genere Canonicis, Confratribus, etc., defunctis, possunt ne celebrari, si in illis diebus occurrat officium duplex? — *Negative* juxta decreta præsertim in Corduben diei 5 Decembris 1733. *Die* 12 *Nov.* 1831, *in Marsorum. ad* 55.

XVI.

Cum Gavantus part. I. tit. 15. de hora celebrandi Missam post num. 2. dicat Missam Parochialem sine cantu esse privatam, utrum in Ecclesiis Parochialibus ruralibus, in quibus per annum plerumque unus tantum sacerdos celebrat, et sine cantu, possit dici Missa de Requiem, quando Anniversaria ex Testatorum dispositione, eorum recurrente obitus die, vel quando dies 3, 7, vel 30, incidunt in festum duplex minus? — Quoad Missas et Anniversaria recurrente obitus die, *Affirmative.* In reliquis, *Negative*, et servetur Decretum Generale editum sub die 5 Augusti 1662, quod incipit : *Cum SS^mus^.*

10. Utrum ex privata devotione Parochianorum petentium sæpius per annum Anniversaria pro defunctis parentibus, fratribus, amicis et aliis defunctis, Missa solemnis in ruralibus Ecclesiis cantari possit de Requiem in festo duplici minori, altera Missa cantata de Festo, ubi adsunt plures, vel saltem duo sacerdotes. — *Affirmative*, dummodo sermo sit de die vere Anniversaria à die obitus. *Ita declaravit. Die* 19 *Junii* 1700, *in Curien.*

XVII.

An diebus 3, 7 et 30, à depositione defuncti, in quibus occurrit officium duplex per annum, non tamen festivis de præcepto celebrari possint officium et Missa defunctorum? Et an prædicti dies numerari debeant à die obitus, vel a die depositionis?

Affirmative ad primam partem, dummodo sermo sit de Missa cantata; ad secundam partem, prædictos dies 3, 7 et 30, posse numerari a die obitus, sive a die sepulturæ, juxta diversam Ecclesiæ consuetudinem. Et ita declaravit S. R. C. *die* 23. *Augusti* 1766, *in Carthaginen, ad* 2.

XVIII.

Invaluit usus in Diœcesi Brugensi, ut in exequiis pauperum qui non valent solvere expensas Missæ cantatæ, legatur Missa privata *de Requiem*, præsente corpore, in Festis duplicibus etiam majoribus non tamen 1. et 2. classis, neque infra octavas privilegiatas, neque in Dominicis, nec in illis diebus quæ excludunt duplicia. Respondit S. R. C. 12 sept. 1840, hanc consuetudinem servari posse. Quum præfatus ritus invaluerit quoque in multis Ecclesiis Archidiœcesis Mechliniensis, quæritur an per totam Diœcesim prædicto Decreto S. R. C. se conformare liceat?

Affirmative. Die 22 *Maii* 1841, *in Mechl. ad VI.*

DE LA COUTUME EN RUBRIQUES.

1. Les sciences ecclésiastiques ne sont pas stationnaires, mais comme les autres sciences elles sont soumises à un progrès réel quoique moins sensible. Non seulement les écrivains récents profitent des travaux de leurs devanciers auxquels ils ajoutent leurs propres recherches, mais en outre, certaines opinions prennent de la consistance, de nouvelles idées s'implantent qui n'étaient pas connues autrefois, les doutes s'éclaircissent et la discussion se porte sur un terrain tout nouveau. Ce progrès est remarquable surtout depuis la création des

Congrégations chargées de résoudre les difficultés qui s'élèvent dans l'interprétation tant du S. Concile de Trente, que des cérémonies ordonnées par l'Eglise dans ses livres liturgiques. Des décrets nombreux ont paru qui fixent des points autrefois controversés et établissent indirectement des règles sûres et précises, pour la décision des cas embarrassants et difficiles.

L'une des questions de principes les plus controversées et touchant laquelle il était presque impossible d'avoir des idées saines et positives, est celle qui détermine la force et les conditions de la coutume tant pour abroger que pour introduire des lois. Aujourd'hui, grâce aux progrès de la science, grâce surtout aux Congrégations romaines, les plus grandes difficultés ont disparu.

Nous allons donc rechercher les conditions nécessaires à la coutume pour établir ou détruire des lois, et spécialement les lois liturgiques. Le premier paragraphe traitera des conditions de la coutume inductive d'une obligation. Dans le second, il sera parlé de la coutume extinctive en rubriques. Enfin dans le dernier paragraphe, nous examinerons en détail quelques coutumes particulières ou générales de notre pays. Nous nous bornerons à cette matière, mais les principes étant généraux, chacun pourra les appliquer facilement ailleurs.

§ I.

De la coutume inductive.

II. Dans son immortel traité *De Legibus,* Suarez a sinon créé, du moins synthétisé et développé une théorie de la coutume qui a été adoptée sans contrôle par la plupart des théologiens et canonistes qui ont écrit après lui. Cette théorie est fort belle, et au premier abord paraît très-rationnelle, mais en l'approfondissant, on y rencontre des difficultés infranchissables. Obligé de traiter ici les conditions de la coutume induc-

tive d'une obligation, nous nous voyons forcé d'analyser l'enseignement des écoles, et de rechercher ce qu'il contient de peu fondé.

Voici d'après S. Alphonse (1), les conditions que doit avoir la coutume, pour avoir force de loi: 1° Qu'elle soit introduite par la communauté, ou la plus grande partie au moins de ses membres. 2° Qu'elle soit raisonnable. 3° Qu'elle ait duré un assez long temps. 4° Que les actes soient posés avec l'intention de s'obliger ou d'introduire la coutume. 5° Enfin qu'elle soit sanctionnée par le consentement légal et tacite du législateur.

Les autres théologiens s'expriment équivalemment (2).

Malgré tout le respect que nous professons pour de si graves autorités, nous devons cependant à la vérité d'avouer que ce système présente trois grandes difficultés qui sont autant d'écueils contre lesquels il va se briser.

III. 1° Suarez exige le consentement du législateur sans lequel la coutume ne pourrait jamais s'élever jusqu'à créer une obligation, et il pense que le consentement général et légal suffit, ce que nous croyons aussi. De plus, il trouve la preuve que l'Eglise consent à l'introduction de coutumes obligatoires dans le chapitre XI, *de consuetudine*. Comme ce texte doit jouer un grand rôle dans la controverse, nous nous permettrons de le citer en entier. « Cum tanto sint graviora pec»cata, quanto diutius infelicem animam detinent obligatam, »nemo sanæ mentis intelligit naturali juri cujus transgressio »periculum salutis inducit quacunque consuetudine (quæ »dicenda est verius in hac parte corruptela) posse aliquatenus »derogari. *Licet etiam longævæ consuetudinis non sit vilis* »*auctoritas*, non est tamen usque adeo valitura, ut vel juri

(1) Lib. I. tract. 2. n. 107.

(2) Suarez. *De Legibus*. Lib. VII. *passim*. — Sasserath. *Cursus theol. mor.* tract. 1. n. 60. — Reuter. *Theol. mor. quadripartita*. P. 1. tr. 3. n. 236. — Engel. *Colleg. univ. Juris Canonici*. Lib. 1. tit. IV. — Salmanticenses. *De Legibus*. c. 6. punct. 2 et 3.

» positivo debeat præjudicium generare, nisi fuerit rationabilis » et legitime sit præscripta. »

Sans vouloir discuter ici la vérité du sentiment de Suarez, et révoquer en doute avec quelques auteurs (1) la suffisance d'un consentement général et tacite, nous prierons nos lecteurs d'examiner le chapitre cité et de s'assurer s'il y est question d'une coutume inductive. Nullement. Grégoire IX n'y parle que des usages extinctifs qu'il dit n'être pas sans valeur; il ne s'avance pas jusqu'à sanctionner, ainsi qu'on le croit communément sur la parole des auteurs, les coutumes inductives par une approbation générale et légale. Lors donc que l'on viendra, soit en rubriques, soit en théologie, nous apporter une coutume introduite par le peuple, qui n'a pas été approuvée *explicitement* par le Souverain Pontife ou l'Evêque, nous y opposerons une fin de non recevoir, en disant qu'il manque à cette coutume une de ses conditions essentielles, la volonté du législateur. Premier écueil de la théorie de Suarez.

IV. Le savant scholastique ne se tient pourtant point pour battu : il a prévu l'objection et l'a résolue selon ses principes. Il est vrai, avoue-t-il (2), que Grégoire IX ne parle que de la

(1) Pontius, *De Matrimonio*. Lib. VI. c. 6. n. 5. — Vasquez. Tom. 2. disp. 177. c. 2 et 3. — Diana défend fortement leur opinion, part. VI. tr. 5. res. 13. et s'appuye particulièrement sur plusieurs décisions de la Rote qu'il cite en sa faveur. Les arguments que font valoir ces auteurs peuvent se réduire aux suivants. *a*) Dans le chapitre XI *de Consuet.* le S. P. ne fait que rapporter la doctrine reçue sur la force de la coutume approuvée par lui; entre les coutumes, les unes sont approuvées, les autres ne le sont pas; il faut donc à une coutume, pour obliger, un consentement spécial et exprès du législateur. *b*) Toute loi exige une volonté expresse et spéciale; or cette coutume est aussi une loi. *c*) On ne peut présumer que le S. P. donne son consentement à une coutume, sinon lorsqu'il la connaît et l'approuve. *d*) Enfin ajoute Diana contre Vasquez, le Pape tient son pouvoir de Dieu et ne peut le déléguer à la multitude.

On peut répondre facilement à ces raisons, cependant il faut reconnaître que l'opinion de Diana appuyée de plusieurs décisions de la Rote, n'est pas tout à fait dénuée de probabilité.

(2) L. c. cap. XIII. n. 9.

coutume extinctive, mais on doit entendre son langage *a fortiori* de la coutume inductive. En effet, le législateur est naturellement plus porté à fortifier un usage qui lui donne de nouveaux droits et étend son autorité, qu'un autre usage s'élevant contre les lois qu'il a portées : et s'il consent à fortifier une coutume qui abroge ses lois, il consent bien plus encore à la coutume qui en crée de nouvelles.

A cela nous répondrons que le législateur doit se laisser diriger par le bien commun de ses sujets plutôt que par la plus grande extension de son autorité. Il n'a pas reçu son pouvoir comme un ornement qu'il doit chercher à faire briller, mais comme une charge qu'il doit toujours travailler à rendre moins pesante. Or le bien des fidèles demandant que les lois ne se multiplient pas trop, le législateur doit être plus porté à donner son consentement à une coutume extinctive qu'à une coutume qui introduirait de nouvelles obligations.

Quoi qu'il en soit, il reste toujours certain, de l'aveu même de Suarez, qu'il n'y a point de consentement légal *positivement* accordé à la coutume inductive, nulle part les souverains Pontifes n'en font mention, et l'argument *a fortiori* pourrait tout au plus donner une probabilité : par conséquent, nous aurons toujours le droit de répondre à ceux qui invoquent la coutume inductive : montrez-nous d'abord le consentement du législateur donné d'une manière non équivoque, sans cela, nous ne nous croirons jamais liés par votre coutume.

V. 2° Suarez veut que les actes coutumiers soient posés avec l'intention d'obliger (1). Mais qui obliger, soi-même, ou la communauté? Il est évident que selon les principes de Suarez, il faut dans chacun des fidèles qui posent les actes l'intention d'obliger toute la communauté, à l'instar d'une représentation législative. « Quoique la volonté du prince ou du prélat, dit-il, soit la chose principale ici, néanmoins la coutume dépend

(1) Cap. XIV, n. 5. — Verhoeven. *Dissert. de sacrif. missæ.* n. 35.

plus encore en quelque sorte de la volonté du peuple, parce que le législateur semble s'y accommoder, en lui laissant la faculté d'introduire un droit coutumier selon sa volonté, ou en approuvant et confirmant ce que le peuple a eu en vue. C'est pourquoi, à cet effet, il faut bien remarquer qu'il ne suffit pas que le peuple répète fréquemment certains actes desquels résulte une coutume de fait, mais qu'il faut que la coutume elle-même soit voulue, en sorte que les actes soient posés fréquemment dans l'intention d'introduire cette coutume.

» J'ajouterai, dit-il (n. 6), qu'il faut non seulement la volonté d'introduire une coutume de fait, mais aussi d'introduire un droit de coutume, c'est-à-dire une coutume obligatoire. Car ces deux choses sont bien différentes; on peut en effet vouloir une coutume non d'obligation, mais de dévotion, et en vue du plus grand bien. C'est pour cela que la Glose dit au chapitre *Frustra, dist.* 8, que pour la coutume, il est nécessaire qu'elle soit observée avec cette intention *ut jus in posterum fiat* (1). L'abbé de Palerme et Rochus s'expriment de même : et la raison en est claire, c'est que *les actes des*

(1) Nous avons deux remarques à faire sur cette citation de la Glose dont voici le texte : « Item quod eo animo fiat, ut credant se jus habere, »et in posterum illud intendant facere : alioquin talis usus non dicitur »usus. »

1° En cet endroit la Glose ne parle que d'une coutume extinctive. « Scias ergo quod ad hoc quod consuetudo præjudicet juri, requi»ritur..... item quod.... » C'est d'une coutume qui déroge au droit qu'il est question et par conséquent d'une coutume extinctive.

2° La Glose semble dire le contraire de ce que veut Suarez. Elle requiert que le peuple croie avoir, posséder le droit de poser les actes, *ut credant se jus habere;* nullement qu'il veuille acquérir ce droit. Cette persuasion doit être telle qu'il se reconnaisse le même droit par la suite, et qu'il se dispose à poser les mêmes actes à l'occasion, en sorte que le peuple agissant contre le droit, pose néanmoins des actes licites, parce qu'il a la conviction que ces actes lui sont permis, non pas une fois seulement, mais toujours.

Telle est, ce nous semble, l'interprétation la plus naturelle de la Glose. Que le lecteur juge.

agents ne dépassent pas leur intention, ensuite parce qu'*il est de l'essence d'une loi qu'elle soit faite avec l'intention d'obliger*, en outre parce que personne ne s'oblige sans l'intention, comme il conste dans le vœu et la promesse. » Ainsi parle Suarez.

Le principe est donc clairement posé. Le législateur ne fait que ratifier les actes de la communauté, il lui transmet en quelque sorte sa puissance législative, et si les membres du grand corps n'ont pas l'intention de créer une coutume *obligatoire pour tous*, il n'y a qu'une coutume de fait qui ne lie personne.

Nous avouons que ce système est parfaitement coordonné, et que si jamais la coutume a introduit une seule loi, toutes ces conditions ont dû être observées. Toutefois il a un grand inconvénient, c'est d'être contraire à l'expérience, à la nature de l'homme et spécialement aux dispositions du vrai chrétien, c'est d'être à peu près impossible.

VI. Dans une société constituée, combien y a-t-il de personnes qui savent que par la fréquence de certains actes, ils peuvent introduire un droit coutumier, qu'ils forment avec les autres membres une espèce de communauté législative? Qui le leur aurait appris? Et au bon vieux temps, au temps où nous croyons apercevoir les premières lueurs d'une coutume s'introduisant dans les peuples chrétiens, alors que les auteurs ne s'étaient point encore appliqués à réunir et à discuter les conditions essentielles à une coutume inductive, combien s'en trouvait-il qui fussent en état d'avoir une intention suffisante? Reconnaissons-le par ce qui se passe tous les jours sous nos yeux. Quand les hommes posent certains actes comme obligatoires, presque toujours ils s'y croient tenus. La plupart des chrétiens récitent leurs prières le matin et le soir, ils s'accusent des manquements sur ce point, parce qu'ils croient y reconnaître un devoir, nullement parce qu'ils auraient l'intention d'introduire par leur récitation de prières

à eux, un droit coutumier, une obligation pour tous les fidèles. Supposons même que plusieurs hommes instruits aient la volonté de fonder une coutume et recommandent certaines pratiques aux autres, ceux-ci pourront s'y livrer, mais jamais il ne leur viendra dans l'esprit l'intention d'imposer un joug à leurs descendants.

On parle du dévouement et de l'abnégation des chrétiens. Nous le reconnaissons et l'admirons. Cependant que l'on veuille peser la réflexion suivante. Quels seront les chrétiens qui s'imposeront à eux et à tous des lois volontaires? Sans doute les chrétiens fidèles et pleins de l'amour de Dieu et par conséquent les chrétiens humbles. Or l'humilité est-elle compatible avec cet esprit de législation dans le sujet, est-elle possible dans celui qui pose des actes auxquels il n'est pas tenu, avec la volonté d'y obliger tous les autres? Non, sans doute. A moins qu'on n'admette primitivement une convention générale et publique, une société particulière avec ses statuts et ses lois, société qui ne peut s'organiser dans le christianisme que sous les yeux des chefs, et qui n'y a jamais existé, comme l'histoire en fait foi; on ne pourra concevoir l'introduction d'une loi coutumière par la volonté des fidèles.

Second écueil de la théorie de Suarez; impossibilité de trouver l'intention d'obliger.

VII. 3° Suarez enseigne encore que dans le doute il faut regarder la coutume comme de dévotion plutôt que d'obligation. « Quia generalis regula est quod in dubio nemo præsu» mitur velle obligari (1). » Bonacina veut que dans le doute, on présume la même chose: « Ratio est quia nemo præsumitur » velle sibi onus imponere seque obligare, nisi aliter *constet* » *de ipsius voluntate :* tum quia hoc videtur dubium juris, in » dubio autem juris melior est conditio possidentis (2). » Ces

(1) L. c. Cap. XV. n. 13.—Wiggers in 1. 2. q. 97. a. 3. n. 29.—Diana part. VI. tr. 5. res. 12.

(2) *De Legibus.* disp. 1. q. 1. punct. ult. § 3. n. 21.

règles sont conformes au principe que pose S. Alphonse avec le commun des théologiens : qu'une loi douteuse dans son existence n'oblige pas (1). Il est vrai que lorsqu'ils viennent à appliquer leurs principes, ces théologiens y apportent des adoucissements, mais en cela, ils sont inconséquents, et les auteurs qui les ont poussés avec l'inflexible rigueur de la logique jusqu'aux dernières conséquences, en sont venus au point de renverser toute coutume obligatoire. Ce serait mener la discussion trop loin que de montrer que des indices de l'obligation d'une coutume, tels qu'ils sont donnés par Suarez, on ne peut tirer qu'une probabilité, jamais une certitude : nous laissons ce soin à nos lecteurs. Du reste la chose est bien facile à concevoir, puisque les auteurs eux-mêmes l'avouent. « Deinde » dico judicium de modo consuetudinis et animo quo introducta » est, arbitrio prudentum esse relinquendum, nec *certam* aliam » regulam posse assignari, quia jure definita non est et *ex se* » *res est lubrica et ambigua*, ut difficultas proposita osten- » dit.... (2). »

VIII. Nous avons dit que les principes des théologiens poussés jusqu'au bout menaient à des conséquences désastreuses. C'est ainsi que Verde (3) a prétendu qu'il n'est pas évident que la coutume de s'abstenir d'œufs et de laitage, aux jours de jeûne, est obligatoire; puisqu'il n'est pas évident que la coutume a été introduite avec l'intention d'obliger, et que les fidèles auraient pu par erreur se croire tenus à cette abstinence. Ainsi Pasqualigo (4), appuyé sur les mêmes principes, affirme que le jeûne des Quatre-Temps n'oblige pas sous péché mortel, et un peu plus loin (5), il avance la même opinion touchant la vigile de la Pentecôte. A la décision suivante, il affirme, avec

(1) *De Legibus*. Lib. 1. tr. 2. n. 97. et Lib. 1. tr. 1. n. 75. *in moral. syst.*

(2) Suarez, l. c.

(3) *Apologia pro theol. fundam. Caramuel.* quæst. XII. n. 618.

(4) *De Jejunio*. decis. 169. n. 3.

(5) Decis. 171.

hésitation pourtant, qu'on n'est pas tenu au jeûne des vigiles de S. Jean-Baptiste, de S. Laurent et de la Toussaint, parce que ces jeûnes ne sont pas ordonnés dans le droit ecclésiastique, et qu'il ne conste pas que la coutume a été introduite avec l'intention de s'obliger. D'où en effet peut-on conclure que les premiers, par lesquels elle a été observée, ont eu cette intention? Verde paraît être du même avis (1). Ainsi Caramuel (2) se demande si les religieux de Cîteaux sont tenus à la récitation privée des heures, quand ils n'ont pas dit l'office en chœur, et il soutient que cette obligation n'est pas certaine, *quia utrum choristæ veteres tali animo recitaverint extra chorum, nos nescimus.*

Il est sans doute facile de répliquer à ces théologiens que leurs opinions sont excentriques, abandonnées des écoles, ou condamnées par l'Eglise, mais cette réponse, loin de fortifier la théorie de Suarez, ne sert qu'à en accuser la faiblesse, puisque c'est à de telles conclusions qu'elle conduit logiquement. Il serait impossible *par elle seule* de montrer, parmi toutes les coutumes ecclésiastiques, une coutume réellement et évidemment obligatoire. Nous serons donc forcé de l'abandonner et de recourir à d'autres règles moins hypothétiques et plus conformes à l'expérience et à la nature des hommes.

IX. Pour établir une théorie véritable de la coutume, nous n'aurons pas besoin de nous écarter du sentiment des auteurs : Suarez lui-même nous servira de guide, il nous suffira de développer et d'approfondir des principes sur lesquels il a passé légèrement.

Avant de poser les règles il est important de ne pas perdre de vue l'observation suivante, car elle est fondamentale.

X. Personne ne peut nier qu'il n'y ait des coutumes obligatoires dans l'Eglise, et au besoin, il suffirait de lire la propo-

(1) L. c. q. XII, n. 621.
(2) *Comment. in regul.* disp. 102, n. 1351.

sition 32, condamnée par Alexandre VII. *Non est evidens quod consuetudo non comedendi ova et lacticinia in quadragesima obliget.* D'où tirent-elles leur force obligatoire? Puisque ce n'est point le peuple qui les a introduites, il est de toute nécessité qu'elles aient leur source dans la volonté manifestée du législateur, c'est-à-dire dans la loi. La coutume inductive n'est donc véritablement qu'une loi. Il y a toutefois entre elles une certaine différence, non dans la substance, mais dans le mode, non au fond, mais dans la forme.

XI. La volonté du législateur se manifeste de vive voix ou par écrit et dans l'un et l'autre de ces modes, la coutume peut la transmettre, lui servir de conducteur, pour parler un langage scientifique. Si la volonté est écrite, la coutume sera dite *interprète* de la loi, si elle ne l'est pas, la coutume sera le *témoin* de la loi; et dans ces deux hypothèses il faut observer la coutume, car elle oblige. Nous allons développer et démontrer ces propositions.

Lorsqu'une loi est claire et comprend expressément certains cas, elle oblige par elle-même, l'obligation découle de la loi, nullement d'une coutume qui peut seulement servir à en expliquer certains détails. Ainsi personne ne dira jamais que la coutume peut astreindre les fidèles à la communion paschale, dès qu'ils ont atteint l'âge de discrétion. C'est la loi qui indique clairement ce devoir. « Mais il arrive, dit Diana (1), que la coutume interprète la loi, en qualité de cause concourante, pour introduire et établir le sens déterminé d'une loi et son observance, quoique peut-être il soit moins conforme avec la première intention du législateur (2), ou qu'il ait plus ou moins d'extension que les termes de la loi. De là il arrive, que s'il est douteux, d'après la matière et les termes de la loi, si elle oblige gravement, on devra néanmoins adopter le parti

(1) Part. VI, tract. 5, resol. XXIV.

(2) Nous ne pourrions admettre cette partie qu'avec un correctif, savoir que l'intention postérieure du législateur ait été manifestée par lui.

le plus sévère, lorsqu'il sera constaté par la coutume qu'elle est reçue comme étant d'une grave obligation. Et c'est ce qu'enseignent Cajetan (1) et Navarre (2). »

Cette doctrine n'a rien que de conforme à la raison. En effet, il a dû se faire fréquemment que, par une loi portée en termes assez généraux, le S. P. ait voulu obtenir tel effet particulier, ôter un abus alors existant, ordonner un acte déterminé et qui n'est pas clairement énoncé dans la loi. Le précepte a été observé, la coutume en a transmis l'observance jusqu'à nous; qui oserait prétendre qu'elle ne soit pas obligatoire? La loi est portée, reçue, promulguée, déterminée dans son sens, il ne lui manque aucune des conditions nécessaires. Ainsi pour n'en citer qu'un exemple, le Pape Honorius III (3) ordonne de conserver et d'entourer de respect la sainte Eucharistie, dans les églises : « Districtè præcipiendo mandamus, quatenus a sacer-» dotibus Eucharistia in loco singulari mundo et signato semper » *honorifice* collocata, devote ac fideliter conservetur. » Or, à dater de cette époque (pour ne pas remonter plus haut), nous voyons partout, dans les synodes diocésains, les décrets épiscopaux, et les manuels liturgiques, nous voyons ordonner la conservation d'une lampe allumée devant le Saint-Sacrement, l'usage en est général, il est reçu comme gravement obligatoire (4). Qu'est-ce à dire sinon que la loi conçue pour nous en termes obscurs et généraux était alors claire et précise. Il serait facile de multiplier les exemples, mais nous ne nous y arrêterons pas aujourd'hui, nous proposant d'en étudier prochainement quelques-uns.

Première manière d'obliger de la coutume : en précisant et déterminant une loi conçue en termes trop généraux, en transmettant à la postérité la volonté moins clairement exprimée du législateur.

(1) 2. 2. q. 186. a. 9. ad. 1.
(2) *Manuale.* c. XXI. n. 11.
(3) Cap. *Sane. De Celebr. Miss.*
(4) S. Alphons. Lib VI. tr. 3. n. 248.

XII. La seconde manière dont on peut concevoir que la coutume impose certaine obligation a été longuement traitée par Cardenas, qui s'est élevé avec force contre la théorie reçue des théologiens. D'après lui, la coutume est véritablement une tradition en fait, une tradition d'actes. Les vérités dogmatiques non écrites se sont perpétuées par la tradition parlante et enseignante: de la même manière, les préceptes non écrits ont été transmis à la postérité par une *tradition agissante* qu'on a appelée coutume. Examinée à ce point de vue, la coutume perd singulièrement de son importance, elle se borne au rôle de témoin et désormais nous ne l'interrogerons plus que comme une légende historique. L'intention du peuple ne sera plus apportée en cause, et les questions théologiques en seront beaucoup simplifiées.

Qu'il y ait dans l'Eglise des préceptes non écrits et transmis par tradition, c'est ce dont il est impossible de douter, après ce que nous enseigne le Concile de Trente : « Si quis dixerit » baptizatos liberos esse ab omnibus sanctæ Ecclesiæ *præceptis* » quæ vel scripta, vel *tradita* sunt, ita ut *ea observare non te-* » *neantur,* anathema sit (1). » Or, dirons-nous après Cardenas (2), les coutumes anciennes et universelles qui sont reconnues comme obligatoires, tirent toute leur force obligatoire de ces préceptes non écrits, ou si l'on veut, reposent sur la tradition. Telle est la doctrine constante des SS. Pères qui, toutes les fois qu'ils font mention d'une coutume universelle de l'Eglise, ne donnent pas force de loi à la coutume comme telle, mais recourent à un précepte non écrit. Témoin S. Augustin : « Ces choses dit-il, (3), que nous observons, qui ne sont pas écrites, mais livrées par tradition, et qui sont observées dans tout le monde, on comprend qu'elles ont été recommandées et établies ou par les Apôtres, ou par des Conciles généraux. Par

(1) Sess. VII. Can. 8. *de Baptismo.*
(2) 1 Crisis. tract. 3. disp. XXIII. art. V.
(3) *Epistola* 118. v. cap. *Illa.* dist. 12.

exemple, que l'on solennise annuellement la passion du Seigneur, sa résurrection, son ascension, et la descente du Saint-Esprit. Il en est de même de toute autre chose analogue qui est observée par l'Eglise en tous lieux. » Et ailleurs (1) : « Cette coutume que l'on opposait à S. Cyprien doit être regardée comme ayant commencé aux Apôtres : comme il y a beaucoup de choses que retient toute l'Eglise et qu'on fait remonter jusqu'à eux, quoiqu'elles ne soient pas écrites. »

Tertullien n'est pas moins exprès, parlant d'une observance invétérée « si aucune écriture ne l'a déterminée, certainement la coutume l'a corroborée, *coutume qui sans aucun doute découle de la tradition* (2). » « Harum et aliarum ejusmodi disciplinarum, ajoute-t-il, c. 4., si legem expostules scripturarum, nullam invenies : traditio tibi prætenditur auctrix, consuetudo confirmatrix, et fides observatrix..... His igitur exemplis renuntiatum erit, posse etiam non scriptam traditionem in observatione defendi, confirmatam consuetudine, idonea teste probatæ tunc traditionis, et perseverantia observationis. »

S. Jérôme tient le même langage. « Etiamsi scripturæ auctoritas non subesset, totius orbis in hanc partem consensus *instar præcepti* obtineret. Nam et multa alia, quæ per traditionem in Ecclesiis observantur, authoritatem sibi scriptæ legis usurpaverunt, velut in lavacro ter caput mergitare.... (3). »

S. Léon enseigne de même que plusieurs jeûnes sont obligatoires en vertu de la tradition apostolique, d'un précepte non écrit des Apôtres (4).

On pourra lire dans Cardenas le sentiment uniforme de la plupart des Pères de l'Eglise (5).

(1) *Contra Donatistas*, lib. V. c. 23.
(2) *De Corona militis*, cap. 4.
(3) *Dialog. adv. Lucifer.*, col. 8.
(4) *Sermo.* 9. *de Jejunio* 7. *mensis.*
(5) L. c. et Bellarminus *Controv.* tom. 1. lib. 4. cap. 2. et ss.

XIII. Ajoutons à ces témoignages une raison convaincante. D'où les coutumes anciennes, générales et obligatoires tireraient-elles leur force obligatoire, sinon d'un précepte non écrit? Il n'y a pas de loi, comme on le suppose; le législateur n'a pas donné son consentement exprès à la coutume, il n'y en a pas de trace, et le consentement légal de Grégoire IX (très douteux du reste) n'était pas encore connu. Et cependant elles obligent; tout le monde le reconnait, saints Pères, Théologiens et Fidèles, l'Eglise a proscrit la doctrine opposée. Direz-vous qu'il y a consentement exprès et non écrit du Souverain Pontife; consentement législatif, sans doute, puisqu'une simple permission, un laisser-faire n'impose nulle obligation. Nous l'admettrons volontiers, mais c'est ce que nous appelons précepte non écrit, car la volonté du maître qui oblige n'est-elle pas toujours un précepte?

Enfin le concile de Trente confirme aussi notre doctrine en indiquant et comme dérivant de la tradition apostolique, et comme obligatoire, l'usage de communier de la main du prêtre: « In sacramentali autem sumptione *semper in Ecclesia* » *Dei mos fuit*, ut laici a sacerdotibus communionem accipe» rent; sacerdotes autem celebrantes seipsos communicarent: » *qui mos* tanquam ex traditione Apostolica descendens, jure » ac merito *retineri debet.* »

Peut-être sera-t-on plus difficile pour les coutumes qui ne remontent pas au-delà de Grégoire IX; cependant si elles sont obligatoires, quel peut être le principe de leur force, sinon un précepte non écrit, ou comme nous l'avons dit plus haut, la volonté du législateur moins clairement exprimée dans la loi, et suivie par la coutume?

Nous croyons avoir suffisamment établi les principes, et l'on verra dans un article suivant qu'on peut y ramener toutes les difficultés touchant la coutume: il reste pour compléter la théorie, à déterminer les règles suivant lesquelles une coutume devra être considérée comme obligatoire.

Nous adopterons pour première règle la règle générale de Cardenas.

XIV. 1° Toutes les fois que parmi les fidèles une coutume a prévalu avec la ferme persuasion de tous ou d'un très-grand nombre qu'elle est obligatoire, sauf l'exception apportée par la règle 4e, cette persuasion produit une évidence morale de l'obligation. Cette première règle est adoptée par Lacroix (1), S. Alphonse (2), Cléricatus (3), et appliquée à des cas particuliers par Sanchez, De Lugo, Arriaga, etc., (4). On peut la démontrer par le concile de Trente qui déduit de la coutume regardée comme obligatoire l'obligation de la confession avant la réception de l'Eucharistie : « Ecclesiastica autem consue» tudo declarat eam probationem necessariam esse ut nullus » sibi conscius.... » (5); par le concile de Florence qui s'appuie également sur l'usage de l'Eglise latine, pour astreindre les prêtres de cette église à se servir de pain azyme, « definimus » in azymo sive fermentato pane tritico, corpus Christi vera» citer confici ; sacerdotesque in alterutro ipsum Domini corpus » conficere *debere*, unumquemque juxta Ecclesiæ suæ occi» dentalis, sive orientalis *consuetudinem* (6) » ; par l'enseignement certain et unanime des théologiens qui obligent les prêtres à mêler de l'eau au vin, à prononcer toutes les paroles de la consécration du calice, et à observer les formes qui sont en usage dans l'administration des sacrements, sans pouvoir en substituer d'autres équivalentes; parce qu'ils reconnaissent force de loi à la coutume de l'Eglise.

Notre règle s'appuie aussi sur le raisonnement. « Qu'il y ait réellement, dit Cardenas, ou qu'ait été imposée une obliga-

(1) Lib. I, n. 592.
(2) Lib. I, n. 107, IV.
(3) *De sacram. ordinis.* Decis. 26, n. 24, et ss.
(4) Sanchez, lib. I, *summ.* c. 10, n. 66. — De Lugo, *de pœnit.* disp. XVI, sect. 2, n. 67. — Arriaga, tom. VIII, disp. 31, n. 28.
(5) *De Eucharistia*, sess. XIII, c. 7.
(6) *Decret. de Armenis* § 2.

tion, c'est une question de fait : or, dans une question de fait, la preuve complète et évidente est faite par les témoins qui déposent ou expressément ou implicitement sur ce fait. Mais lorsque tous les fidèles sont d'accord pour regarder telle action comme étant d'obligation positive, ce sont des témoins qui prouvent pleinement qu'ils l'ont toujours appris ainsi de leurs ancêtres. Et dans une telle question de fait, il est moralement incroyable que tous soient trompés, fidèles et pasteurs, prédicateurs et écrivains. » Le même auteur fait encore valoir l'argument qui suit : Il est certain qu'il y a dans l'Eglise des préceptes non écrits : mais ces préceptes nous ne pouvons être certains de leur existence que par la persuasion universelle des fidèles. Donc la persuasion générale des fidèles donne la certitude touchant ces préceptes en particulier, et par conséquent la persuasion de tous qu'une obligation a été imposée, donne la certitude que l'action dont témoigne la coutume a été ordonnée.

XV. Nous nous bornerons à résoudre une seule des objections qu'on peut opposer à notre règle. Il a pu se faire que *par erreur* les premiers fidèles qui ont fait passer une action en coutume, se soient crus obligés à la faire, et ainsi qu'une coutume reçue comme obligatoire ne soit pas fondée sur un précepte non écrit.

Nous nierons cette possibilité entendue dans le sens de possibilité morale. Qu'un certain nombre de fidèles dans une petite partie du monde chrétien soient ainsi induits en erreur, cela se conçoit, mais que tous, prêtres et laïcs, supérieurs et inférieurs soient amenés à une telle persuasion générale et erronée, c'est une chose qui ne peut s'expliquer humainement que par un accord, une entente complète, et conséquemment que par un procédé contraire à l'esprit évangélique et aux institutions catholiques. Mais supposons même que la déception ait pu être produite, ce n'est là qu'un cas tout-à-fait rare, exceptionnel et presque improbable, et qui doit être

constaté rigoureusement. « *Factum præsumitur rite factum, »donec contrarium probetur* (1). » L'obligation est prouvée par témoins, c'est à l'opposant à détruire leur témoignage. Aussi long-temps donc que vous n'aurez établi que telle coutume a été regardée comme obligatoire que par erreur, vous serez forcé d'avouer qu'elle oblige strictement.

XVI. 2e *Règle.* Lorsqu'il y a doute si une coutume est reçue aujourd'hui comme obligatoire, il faut remonter vers la source et s'assurer, avant de prononcer, s'il n'y a pas eu un temps où elle était certainement regardée comme telle. En effet, la tendance naturelle de l'homme est d'alléger son fardeau, et de diminuer le nombre des lois, et insensiblement l'on s'habitue à ne plus poser que comme œuvres surérogatoires des actes prescrits auparavant. Le souvenir de l'obligation a pu s'oblitérer.

3e *Règle.* Quoiqu'on ne trouve rien de bien précis dans les auteurs plus anciens sur l'obligation d'une coutume, si cependant elle est obligatoire aux yeux des théologiens modernes, on doit sans aucun doute la considérer comme telle. Car l'obligation se transmet assez souvent par tradition, sans que les auteurs et particulièrement les scholastiques en aient fait mention.

4e *Règle.* Cette règle se rapporte plus particulièrement à l'interprétation des lois. Une coutume, bien que reçue comme obligatoire, n'oblige pas, si l'on peut en remontant au temps où elle a commencé, découvrir manifestement l'erreur des contemporains.

Sur quel principe voudrait-on en effet faire reposer l'obligation d'une telle coutume? La loi qui lui a donné naissance n'est pas légitime. Le législateur n'a pas imposé l'obligation, qui donc l'a fait? Remarquons qu'il faut découvrir *mani-*

(1) Cette règle est une conséquence du principe de la possession. V. S. Alph. Lib. 1, cap. 2, n. 26.

festement l'erreur, autrement la coutume est et reste en possession.

5e *Règle.* Les droits ne sont pas périmés par le non-usage (1). Il faudrait en effet pour cela qu'il s'introduisit une coutume ayant force de loi prohibitive; or les arguments que nous avons fait valoir pour montrer l'impossibilité d'introduire une coutume obligatoire et préceptive, doivent nécessairement s'appliquer aussi aux coutumes prohibitives. Ici encore il n'y a ni consentement légal du législateur, ni intention dans les sujets d'étendre à tous les ayant-droit, l'interdiction du droit qu'ils possèdent.

Nous nous bornons à ces règles, nous aurons bientôt occasion de les appliquer et d'indiquer en outre quelques autres principes secondaires qui faciliteront la décision des cas douteux.

(*La suite au prochain cahier.*)

(1) Qu'on veuille bien remarquer que nous parlons de la coutume, non de la prescription, en vertu de laquelle les droits peuvent être, sans nul doute, périmés. En outre, il n'est pas ici question de certains priviléges spéciaux que le législateur déclare éteints, si l'on est resté un temps déterminé sans en faire usage. Après ces observations, la règle sera à l'abri des contestations.

DE REGULARIUM ET SÆCULARIUM CLERICORUM

JURIBUS ET OFFICIIS LIBER SINGULARIS,

AUCTORE MARIANO VERHOEVEN. In-8°. Lovanii, 1846 (1).

§ 5.

De la distribution de la Communion par les Réguliers.

CXLI. Les questions traitées par M. Verhoeven dans le second paragraphe du chapitre troisième concernent l'administration du saint sacrement de l'Eucharistie par les Religieux. D'abord dans leurs églises : quand peuvent-ils la donner? Dans quels cas cela leur est-il interdit? Il passe ensuite à la défense qui leur est faite d'administrer le viatique, et aux doutes qui s'élèvent dans quelques cas, à savoir, touchant leurs domestiques et leurs élèves dans les colléges. Il termine par les règles à suivre dans l'exposition du Saint-Sacrement chez les Religieux. Nous examinerons successivement les principales difficultés qu'offrent ces différents points; nous aurons encore à traiter ici des questions que M. Verhoeven a omises, ou à en développer d'autres qu'il a simplement indiquées. Nous tâcherons de donner ainsi à nos lecteurs un aperçu plus complet de la question, et de leur fournir tous les éléments propres à les diriger dans la solution des difficultés.

CXLII. Autrefois les fidèles ne pouvaient recevoir la sainte communion que dans leur église paroissiale; on ne pouvait les admettre à la sainte table dans une église étrangère, s'ils n'étaient munis du consentement de leur pasteur légitime.

(1) Voir les *Mélanges théol.* 1re série, 2e, 3e et 4e cahiers, pages 41, 45 et 84.

Dans les *admonitions synodales*, que, d'après le Pontifical Romain, les Evêques devaient lire à leur clergé, on rappelait aux prêtres qu'ils ne pouvaient donner la communion à aucun paroissien étranger, si ce n'est du consentement de son curé. « Nullus alterius parochianum, nisi itinerantem, et tunc de »Rectoris sui licentia, ad communionem recipiat (1). » Dans une autre formule, également extraite du Pontifical Romain, nous lisons: « Nullus alterius parochianum absque proprii »sacerdotis licentia ad communionem recipiat (2). » Réginon, abbé de Prumes, qui florissait vers la fin du IX^e^ siècle, énumère, d'après un concile de Rouen, les points principaux qui doivent attirer l'attention de l'Evêque dans la visite de son diocèse. Nous y rencontrons le suivant: « Si aliquis est, qui, »contempto suo presbytero, in aliam parrœchiam venit ad »ecclesiam, et ibi communicat, et suam decimam dat (3). » Longtemps auparavant le premier concile de Carthage, assemblé en 348, avait porté les mêmes règlements. Le septième canon porte: « Casianus Usulensis episcopus dixit: statuat gravitas »vestra, ut unusquisque clericus vel laicus non communicet »in aliena plebe, sine literis episcopi sui. Gratus episcopus »dixit: Nisi hoc observatum fuerit, communio fiet passiva »(forte passim). Nam si cum literis receptus fuerit, et con»cordia inter episcopos servatur, et nemo subtilis, alterius »fugiens communionem, ad alterum latenter accedit. Universi »dixerunt: Omnibus provides; et clero et laicis consulis (4). »

CXLIII. Cette discipline était fondée sur la nature des fonctions pastorales. Chaque église a son pasteur qui est chargé du soin de ses brebis; c'est à lui de les paître du pain de la parole divine, c'est à lui de les nourrir de la grâce céleste par l'ad-

(1) Regino. *De ecclesiasticis disciplinis.* Edit. Baluzii. *Append. actorum veterum.* n° III, pag. 507. Viennæ, 1765.
(2) *Ibid.*, n° IV, pag. 508.
(3) *Ibid.* Lib. II. Cap. 5, n° 67, pag. 218.
(4) Labb. *Collect. concilior.* Tom. II. Col. 716.

ministration des sacrements (1); c'est à lui, en un mot, de leur dispenser les trésors de la miséricorde du Seigneur. C'est de lui, que selon le saint concile de Trente, ils doivent être connus, *qui eas cognoscere valeat*, de lui seul qu'ils peuvent licitement recevoir les sacrements, *et a quo solo licite sacramenta suscipiant* (2). Il est donc évident que les fidèles étaient tenus de recevoir la sainte Eucharistie dans leur église paroissiale.

L'introduction des ordres mendiants paraissait devoir amener un changement dans la discipline. Nous avons vu (N° CXXIII) que peu de temps après la naissance de ces ordres, les souverains Pontifes leur avaient permis d'ouvrir des églises publiques, et de recevoir les fidèles aux offices qui se célébraient dans leurs temples; or, le concile de Trente nous l'atteste (3), notre mère la sainte Eglise désire que les fidèles communient aux messes auxquelles ils assistent. Il semblait devoir résulter de là que la liberté serait aussi donnée aux fidèles de recevoir la sainte Eucharistie dans les églises des réguliers. Cette conséquence naturelle ne fut cependant point admise par le législateur ecclésiastique, quoique nous ayons tout lieu de croire qu'elle fût réduite en pratique par les religieux; car en 1311 le Pape Clément V fulmina l'excommunication contre les religieux qui distribueraient la sainte Eucharistie aux clercs ou aux laïcs, sans une permission spéciale de leur curé (4).

(1) « Cum præcepto divino mandatum sit omnibus quibus animarum »cura commissa est, *oves suas agnoscere*, pro his sacrificium offerre, »*verbique divini prædicatione*, *sacramentorum administratione*, ac »bonorum omnium operum exemplo *pascere*. » *Conc. Trid.* Sess. XXIII. Cap. 1. *De reformatione.*

(2) Sess. XXIV. Cap. 13. *De reformatione.*

(3) Sess. XXII. Cap. 6. *Doctrina de sacrificio missæ.*

(4) Clementina I. *De privilegiis et excessibus privilegiatorum.* « Reli»giosi qui Clericis aut laicis sacramentum Unctionis extremæ vel »Eucharistiæ ministrare, matrimoniave solemnizare, non habita super »his parochialis presbyteri licentia speciali..... præsumpserint : excom-

Quoique le Pape n'y parle que des religieux, qu'on ne croie cependant pas que la défense de donner la sainte Eucharistie se bornât à eux. Outre les monuments cités ci-dessus, il nous en reste encore de ce siècle qui prouvent à l'évidence que les églises paroissiales seules étaient le lieu propre à recevoir la communion, et que les paroissiens étrangers en devaient être privés, s'ils ne montraient une permission de leur propre recteur. Un synode de Cambray, assemblé en 1317, nous en fournit une preuve irréfragable. « Quoniam, y lisons-nous, »sicut experientia nos docuit, nonnulli sacerdotes, imo verius »deceptores in alienam messem falcem suam mittere non »verentes, in nostra civitate et diœcesi Cameracensi, sine »nostra vel curatorum parochialium ecclesiarum ejusdem »diœcesis licentia, in eorumdem parochiis et ecclesiis præsu»munt temeritate propria audire confessiones, et ministrare »ecclesiastica sacramenta, contra sacrorum canonum instituta, »cum ipsis confitentes absolvere nequeant, aut ligare, vel »ecclesiastica sacramenta ministrare : nos autem tantæ teme»ritati, et animarum periculis occurrere cupientes, statuendo »prohibemus, ne aliqui sacerdotes sine nostra vel prædi»ctorum curatorum licentia, audire confessiones, vel alia »sacramenta ministrare præsumant, nisi in mortis articulo, »ubi non posset haberi copia curatorum (1). » Et un peu plus bas : « Doceant presbyteri subditos suos, ut cum ad commu»nicandum venerint die Paschæ, vel alio die, jejuni et con»fessi devote accedant, et nullus extraneus, seu alienus »parochianus se immisceat, nisi viator vel peregrinus, et hoc »de licentia sui sacerdotis (2). » Un synode de Tournay tenu

»munications incurrant sententiam ipso facto per sedem Apostolicam »dumtaxat absolvendi : quos etiam locorum Ordinarii (postquam de hoc »eis constiterit), excommunicatos faciat publice nuntiari, donec de »absolutione ipsorum eis fuerit facta fides ; nullo religiosis eisdem super »hoc exemptionis, vel alio privilegio suffragante. »

(1) *Statuta synodalia ecclesiæ Cameracensis.* Part. I. *Antiq. Stat. synod. recogn.* Tit. VII, pag. 82.

(2) *Ibid.* Tit. VIII, pag. 88.

dans le même siècle, en 1366, décrétait la suspense contre les chapelains qui violeraient en ce point les droits du curé (1).

CXLIV. Ce n'est que vers la fin du siècle suivant que nous trouvons des priviléges octroyés aux religieux pour les soustraire à cette loi. Sixte IV est le premier qui les leur accorda. Voici à quelle occasion. La lutte continuait entre le clergé séculier et les religieux. Ceux-ci pouvaient entendre les confessions des séculiers. Malgré l'opposition des curés, les fidèles avaient obtenu la liberté de se confesser à qui ils voulaient (du moins hors du temps paschal). Pour rendre inutile la victoire obtenue par les religieux en faveur des fidèles, les curés eurent recours à un expédient : ils refusèrent le sacrement d'Eucharistie et même l'Extrême-Onction aux fidèles qui se confessaient aux religieux. C'est pour obvier à un abus aussi révoltant que Sixte IV conféra aux religieux le privilége de donner l'Eucharistie au moins aux fidèles qui déclareraient avoir été injustement repoussés de la sainte table par leur curé. « Præterea »quia parochialium ecclesiarum rectores præfati erga illos, »qui dicti Ordinis Prædicatorum Fratribus eorum peccata »confitentur, persæpe in exhibitione Eucharistiæ, et Extremæ»Unctionis se reddunt difficiles, concedimus ipsis Fratribus »Ordinis Prædicatorum, ut personis eis confessis, quibus »rectores præfati sine rationabili causa denegaverint, seu »malitiose distulerint Eucharistiæ et Extremæ-Unctionis sacra»menta ministrare, super quo eorumdem confessorum asser»tioni stari debeat, illa petentibus possint impune exhi»bere (2). »

(1) *Summa statutorum synodalium diœc. Tornacen.* Syn. 1366. Cap. III, n° 35. « Inhibemus sub pœna suspensionis, ne capellani quibus »officium curæ non est creditum, nec commissum, curatorum subditis »Eucharistiæ sacramentum, vel alia sacramenta præsumant ministrare, »nisi rogati fuerint ut hoc faciant a suo sacerdote vel curato. » Pag. 14. Voyez aussi *ibid.* Cap. IV, n° 28, pag. 22.

(2) Const. 7. *Regimini* § 9. *Bullar. Rom.* Tom. I, pag. 412. Ed. Lugd. 1712. Cette constitution regarde uniquement les Dominicains.

Un nouveau pas fut bientôt fait. Sous le même Pontificat, le Général des Dominicains, appuyé par le roi et la Reine d'Espagne, supplia Sixte IV d'accorder à son Ordre la faculté de donner la communion à tous les fidèles en tout temps, hormis le jour de Pâques; grâce qui lui fut accordée par un Bref en date du 9 juin 1478 (1). Un autre Bref du 23 avril 1483 (2) paraît avoir remis les choses sur l'ancien pied. On n'y trouve plus accordé aux religieux le pouvoir d'administrer la sainte Eucharistie, sinon restreint au cas où le curé refuse injustement son ministère. Jules II (3) et Léon X (4) confirmèrent ces dispositions. Le refus du curé devait être constaté par le témoignage des voisins, ou d'un notaire public.

CXLV. Les choses restèrent sur le même pied jusqu'au pontificat de Pie V. Aussi le synode de Mayence statuait-il en 1549 : « Nulli religioso (etiamsi ad confessiones audiendas, ut »præmittitur, admissus fuerit), licere volumus cuiquam laico »sacrosanctæ Eucharistiæ sacramentum, sine speciali con»sensu parochi, ad cujus curam ille pertinet, porrigere (5). »

Une autre Bulle du même jour donnait les mêmes droits aux Frères Mineurs. Const. 6. *Regimini* § 10, *ibid.* pag. 409. Deux ans après (le 23 août 1476) ils étaient accordés, mais avec plus d'extension aux Chanoines Réguliers de saint Jean de Latran. Const. 10. *Dum ad universos.* § 24. « Nec non ut..... eisdem confitentibus Eucharistiæ »sacramentum, in ecclesiis præfatæ Congregationis libere et licite simi»liter ministrare possint, præterquam in festo Resurrectionis Domini »Nostri Jesu Christi. » *Ibid.* pag. 417.

(1) *Bullar. Fratrum Prædicatorum.* Tom. III, pag 568.

(2) *Ibid.*, pag. 614.

(3) Const. *Admonet nos.* 19 febr. 1507. *Bull. Frat. Præd.* Tom. IV, pag. 241.

(4) Const. *Dum intra.* 19 decemb. 1516. *Ibid.* Tom. IV, pag. 337. « Eucharistiæ vero, et Extremæ-Unctionis, aliaque ecclesiastica sacra»menta, illis quorum etiam infirmorum ac decedentium confessiones »audierint, dicentibus proprium sacerdotem illa sibi dare denegasse, »dare nequeant, nisi denegatio sine legitima causa facta, vicinorum »testimonio probata aut requisitio coram notario publico facta »docerctur. »

(5) Cap. 27. Labb. *Collect. Concil.* Tom. XIV. Col. 678.

Des priviléges spéciaux avaient néanmoins enlevé la loi pour différents Ordres religieux. Jules II en avait dispensé les Minimes (1); Paul III les Clercs Réguliers de saint Paul décollé (2), et les Jésuites (3). Pie V rendit ce privilége commun à tous les Ordres mendiants (4), et défense fut faite aux Evêques de les molester à l'occasion de ce privilége. Nous trouvons cependant encore des synodes de notre pays, postérieurs à la Bulle de Pie V, contenant des règlements qui lui sont opposés; du moins s'expriment-ils d'une manière générale; nulle exception n'y est faite en faveur des religieux. C'est ainsi que nous lisons dans le synode de Malines de 1574 (5) : « Nullus sacerdos, cujuscumque status aut conditionis, cui»quam Eucharistiæ sacramentum administrare præsumat, »sine Pastoris loci licentia. » Et dans le synode de Liége (1618) : « Baptismi, Pœnitentiæ, Eucharistiæ et Extremæ-Unctionis »sacramenta, præterquam in casu necessitatis extremæ, non »ab aliis, quam a propriis parochis ministrentur, nisi de »Episcopi, Archidiaconi, aut proprii Pastoris licentia (6). » Bientôt cependant on se soumit de tous côtés aux injonctions de Pie V, et les Religieux purent en toute liberté user de leur privilége, qui ne tarda pas à devenir commun aux Ordres non mendiants et aux autres églises.

CXLVI. De tout ce que nous avons dit jusqu'à présent il résulte que, de droit, les Religieux peuvent tous les jours distribuer la sainte communion dans leurs églises à tous les fidèles qui s'y présentent. Il y a néanmoins une exception pour la fête de Pâques. Cette exception ne fut pas admise par

(1) Constit. 10. *Dudum ad Sacrum.* § 39. *Bullar. Rom.* Tom. I, pag. 491.
(2) Constit. 5. *Dudum felicis.* § 7. *Bull. Rom.* Ibid., pag. 702.
(3) Constit. 48. *Licet debitum.* § 29. *Ibid.*, pag. 776.
(4) Constit. 41. *Etsi mendicantium.* § 2, n° 4. *Ibid.* Tom. II, p. 229.
(5) Titul. I. Cap. 13. *Synodic. Belgic.* Tom. II, pag. 198.
(6) Titul. IV. Cap. 6, ap. Manigart. *Praxis pastoralis.* Tom. III, pag. 216.

tous les auteurs. Un grand nombre de religieux (1), enseignèrent que les fidèles pouvaient satisfaire au précepte de la communion pascale en recevant la sainte Eucharistie chez les réguliers. Ils invoquèrent un privilége prétenduement accordé par Nicolas V et Alexandre VI à l'ordre des Hiéronymites; privilége qui serait devenu le patrimoine de tous les ordres religieux en vertu de la communication des priviléges.

Cette opinion eut pour contradicteurs les plus célèbres théologiens et canonistes : Suarez (2), Bonacina (3), Fagnanus (4), saint Alphonse (5) et Benoit XIV (6) la rejetèrent avec force. Le savant Pape la déclare une doctrine fausse et intolérable, *falsam nec certe tolerandam.* La Sorbonne lui avait déjà infligé une censure aussi sévère, et au jugement de Benoit XIV, elle était justement appliquée : *quam jure merebatur.* La Sorbonne l'avait jugée *fausse*, *scandaleuse et téméraire.* La raison en est claire. De droit commun la communion pascale doit être reçue dans l'église paroissiale, et des mains de son propre curé. *Cap. Omnis utriusque sexus.* 12. *De pœnitent. et remiss.* Les priviléges n'ont pas en ce point dérogé au droit commun. « Ces priviléges étant odieux, dit Bonacina (7), doivent être »interprétés strictement; on doit y sous-entendre la clause : »*salvo jure parochi.* » Leur opinion avait été suivie par la

(1) Bauny. S. J. *Theol. mor.* Part. I. Tr. 5, q. 19. — Chassaing. *De privileg. regular.* Part. II, tr. 8, c. 2. — De la Cruz. *De statu relig.* libr. 2, c. 5, dub. 5. concl. 2. — Tamburinus, S. J. *Method. exped. commun.* cap. 4, n° 51. Diana t. II, tract. 2, resolut. 19 la regarda comme assez probable; plus tard cependant il se rangea à l'avis de la S. Congrégation. *Ibid.* resol. 20.

(2) *De Religione*, tom. IV, tract. 10, lib. 9, cap. 3, n° 6.

(3) *De sacram. euchar.* Disp. IV, quæst. 7, punct. 2, n° 7.

(4) *In cap.* omnis. *De pœnit. et remiss.* n° 66.

(5) *Theologia moralis.* lib. VI, n° 300.

(6) *De synodo diœcesana*, lib. IX, cap. 16, n° 5.

(7) *L. c.* « Privilegium enim cum sit in odium juris stricte expli»candum est, salvo scilicet jure parochi, cum summus pontifex non »præsumatur derogare, nisi expresse constet de contraria summi ponti»ficis intentione. »

S. Congrégation du concile. Le 20 mars 1638, elle écrivait au Cardinal-Archevêque de Naples la lettre suivante (1) :

« Conquesti sunt coram Sanctissimo Domino Rectores ecclesiarum parochialium istius civitatis de Patribus Theatinis, et Societatis Jesu, quod asserere audent, personas laicas assumentes in eorum oratoriis, seu congregationibus Eucharistiæ sacramentum in die Paschatis Ecclesiæ præcepto satisfacere : cumque id minime sit permissum, sed fideles sacram communionem tempore paschali a proprio, vel ab alio de ipsius sacerdotis licentia suscipere teneantur, Sanctitas sua jussit Eminentiæ suæ significandum, et sub pœna suspensionis a divinis, et aliis sibi bene visis id prohibeat præfatis religiosis : moneatque ipsos laicos sacramentum Eucharistiæ de manu proprii parochi teneri suscipere, ut Ecclesiæ præcepto satisfaciant. Ita igitur pro sua pastorali pietate omnino curabit Eminentia vestra, cui me humillime commendo. Romæ die 20 martii 1638.

» Eminentiæ Vestræ Reverendissimæ,

» Humillimus servus
» Cardinalis VEROSPIUS. »

Cette lettre était conforme au décret de la même Congrégation rapporté par Gallemart (2): « Quærebatur: stante privi-»legio Minoribus et aliis religiosis concesso, ut omni tempore, »(præterquam in die dominicæ Resurrectionis) possit ab illis »Eucharistia sumi: an qui ab eis intra dominicam in Albis »Eucharistiam perceperunt, præcepto de quo in cap. omnis. »*De pœnit. et remission.* satisfecerint? S. Congregatio die 23 »januarii 1586 censuit negative. »

(1) Ap. Dianam. *Resolut. moral.* t. II, tract. 2, resol. 20.

(2) *Decisiones et declarat. Cardinal. in Concil. Trid.* Sess. XIII. Can. 7. Voyez aussi ci-après la déclaration donnée dans la cause des curés de Louvain avec les religieux, n° CXLVII.

Les Souverains Pontifes ont à diverses reprises proclamé les mêmes principes. « Dummodo tamen, dit Clément VIII (1), »sacramentum Eucharistiæ festo paschalis resurrectionis in »propria parochia ab eorum parocho sumant. » « Nemo est qui »ignoret, dit Benoit XIV (2), præceptum hoc in propria paro»chiali ecclesia adimplendum esse, aut in alia ecclesia cum »proprii Episcopi, vel Parochi licentia. »

Quant au privilége des Hiéronymites, il ne doit guère nous embarrasser. On devrait commencer par en prouver l'authenticité, qui, d'après le cardinal de Lugo (3), est justement révoquée en doute. En second lieu, eût-il réellement existé, ne peut-on pas le considérer comme révoqué par la Bulle de Pie V? Enfin une autre raison également valide est que ce privilége devrait être communicable; or il n'est pas prouvé qu'il soit tel. Il déroge aux droits du curé; or cette sorte de priviléges n'est pas comprise dans la communication générale, comme nous l'avons déjà remarqué plusieurs fois. Jamais, du reste, l'usage n'a interprété ce privilége comme l'entendent les partisans de la première opinion. Les Hiéronymites eux-mêmes, saint Alphonse en est témoin (4), n'en ont jamais fait usage à l'égard des laïcs.

Lorsque nous disons que les fidèles doivent recevoir la communion pascale dans leur église paroissiale, nous supposons qu'ils n'ont point obtenu de permission spéciale soit du curé, soit de l'Evêque. Mais le curé doit se garder d'accorder une semblable permission sans de graves motifs: il pourrait, en agissant autrement, créer une source de grands embarras pour son successeur, et peut-être même compromettre le suc-

(1) Bref *Significatum*. Nous l'avons donné en entier dans le 4ᵉ cahier, 1ʳᵉ série, pag. 131.
(2) Constit. 48. *Magno cum animi dolore*. § 21. *Bullar. Bened. XIV*. Tom. III, pag. 173.
(3) *De sacram. eucharist.* Disp. XVIII, n° 49.
(4) *Theol. mor.* Lib. VI, n° 300.

ès de son ministère, si le successeur voulait faire respecter ses droits.

CXLVII. Une autre question s'éleva sur l'interprétation des priviléges que nous avons mentionnés. Nous avons vu que les Souverains Pontifes avaient permis aux religieux de donner la communion aux fidèles tous les jours hormis la fête de Pâques. Quelle est l'étendue de cette exception ? Les curés soutinrent qu'on devait l'interpréter conformément à la Bulle — *Fide digna* — d'Eugène IV (1). Le Pape y avait donné aux mots *in paschate* du canon *Omnis utriusque sexus*, une grande extension. Pâques comprenait tout le temps qui s'écoule depuis le dimanche des Rameaux jusqu'au dimanche *in Albis* inclusivement. La même extension devait, à ce que prétendaient les curés, être donnée aux termes *in festo Paschatis* employés par les successeurs d'Eugène IV, qui avaient accordé les priviléges. Pendant toute la quinzaine de Paques il eut été interdit aux religieux de distribuer la sainte communion dans leurs églises. Tel était entre autres le sentiment des curés de Louvain. Ils voyaient avec peine qu'un certain nombre de leurs paroissiens se dispensaient de recevoir la communion pascale dans leurs paroisse, et éludaient la loi de l'Eglise sous prétexte qu'ils y avaient satisfait chez les religieux. Ils recoururent au Saint-Siége, priant le Souverain Pontife d'intimer aux religieux la défense de distribuer la sainte communion pendant tout le temps pascal. La supplique fut renvoyée à la S. Congrégation du Concile, qui, suivant sa coutume, la communiqua à la partie adverse pour entendre ses raisons. Le doute suivant fut alors formulé :

« An Patres societatis Jesu, aliique regulares possint minis»trare sanctissimum Eucharistiæ sacramentum personis sæcu»laribus a dominica Palmarum usque et per totam dominicam »in Albis. »

(1) *Bullar. Rom.* Tom. I, pag. 359. Ed. Lugd. 1712.

La réponse fut : « Die 31 januarii 1682. Sacra congregatio »eminentissimorum S. R. E. Cardinalium concilii Tridentini »interpretum respondit affirmative, excepto die Paschatis. Ita »tamen, ut sæculares sumentes Eucharistiam in ecclesiis »regularium in aliis diebus a dominica palmarum ad domi»nicam in Albis inclusive, non satisfaciant præcepto eccle»siastico. »

Loc. ✠ sig. *F. Card.* Columna, *Præf.*

A. Altovitus, *S. C. C. secretar.*

La réponse était conforme au droit créé par les priviléges concédés aux religieux.

CXLVIII. Mais ici nait une autre difficulté. A la vérité les religieux peuvent donner la sainte communion pendant tout le temps pascal, excepté le jour même de Pâques : ne serait-il pas cependant au pouvoir des évêques de les priver de cette faculté? Les évêques ne sont-ils pas maîtres de leur interdire la distribution de la sainte Eucharistie pendant la quinzaine de Pâques?

Des évêques se sont crus autorisés à le faire : les archevêques de Bordeaux entre autres, et de Paris. Voici le décret que nous lisons dans le rituel de Paris publié en 1654 par Jean-Fr. de Gondy. « Ut parœcianis omnis ad alias ecclesias discurrendi »tollatur occasio; omnibus presbyteris, tam sæcularibus quam »religiosis, etiam mendicantibus, ne quibusvis personis, »quantumcumque illis notis, nec etiam cujusvis confraterni»tatis aut societatis prætextu, S. Eucharistiam tempore pa»schali, absque parochi consensu, administrent, omnino pro»hibemus. » La défense de l'archevêque de Bordeaux émanée dix ans auparavant, avait été déférée au Saint-Siége par les religieux, et renvoyée à l'examen de la S. Congrégation du concile. Ce tribunal avait, le 9 juillet 1644, rendu une sentence favorable aux ordres religieux. La voici : « S. Congregatio

» Concilii post maturam discussionem censuit, Archiepiscopum » Burdigalensem non posse prohibere regularibus habentibus » privilegia Apostolica, ut a dominica Palmarum usque ad » dominicam in Albis inclusive non valeant ministrare personis » sæcularibus sacramentum communionis; posse tamen iisdem » prohibere, ut personis sæcularibus die Paschatis non admi- » nistrent dictum Eucharistiæ sacramentum, etiam si dictæ » personæ sæculares satisfecissent præcepto ecclesiæ hac de » re edito (1). » Cette décision reposait sur les vrais principes du droit. En effet, supposons que l'évêque eût ce pouvoir, ne serait-il pas le maître de rendre inefficaces les priviléges accordés aux religieux? Ne serait-il pas en quelque sorte constitué supérieur du Souverain Pontife, puisqu'il pourrait enlever tout effet aux lois papales? Sa volonté ne peut prévaloir sur celle du Pape ; celui-ci a déclaré son intention : les évêques doivent s'y soumettre.

C'est cependant ce que tous ne firent pas. Des Rituels assez récents contiennent encore les mêmes principes qu'avait émis l'Archevêque de Bordeaux. Ainsi lisons-nous encore dans le Rituel de Toulon : « Afin d'ôter aux paroissiens toute occasion » de quitter leur paroisse, et d'aller communier à d'autres » églises durant la quinzaine, et que les pasteurs puissent » mieux connaître leur troupeau, il est défendu dans ce diocèse » à tous prêtres, tant séculiers que réguliers, même mendiants, » d'administrer la sainte Eucharistie pendant la quinzaine de » Pâques à aucune personne, quand même elles seraient de » leur connaissance, non pas même sous prétexte d'aucune » confrérie et société, sans permission expresse, et d'étendre » pendant ce temps dans les églises des communautés sécu- » lières et régulières, la nappe de la communion (2). » Dans

(1) Ap. Bened. XIV. *De syn. diœc.* Lib. IX. Cap. XVI, n° 3.

(2) *Instructions sur le Rituel de Toulon.* Du sacrement de l'Euchar. *De la communion pascale.* Tom. I, pag. 196. Edit. Paris. 1829.

le Rituel de Langres : « Nous défendons très expressément »à tous prêtres, séculiers et réguliers, exempts ou non »exempts, d'administrer pendant la quinzaine, à qui que ce »soit, le sacrement de l'Eucharistie dans les églises qui ne »sont pas paroissiales, sans une permission expresse du propre »curé, ou de nous, ou de nos vicaires généraux (1). » Monseigneur de Quélen Archevêque de Paris, après avoir rappelé le statut de Mgr. de Gondy, ajoute : « Ut legis hujus violandæ »nulli fidelium præbeatur ansa, in sacellis publicis cujus»cumque communitatis aut xenodochii, et similibus nunquam »mappa communionis ad cancellos extendatur a dominica »Palmarum ad dominicam in Albis inclusive (2). »

Ces prélats outrepassèrent les limites de leur pouvoir; leurs décrets sont sans force. Tout ce qu'ils pouvaient, c'était d'engager, d'exhorter les religieux à ne pas user de leur droit. C'est ce que fit Monseigneur François Villani a Gandavo, Evêque de Tournay, dans le synode de 1661. « Ideoque hortamur »ejusmodi regulares, ut a dominica Palmarum usque ad domi»nicam in Albis inclusive non sternant mensam in suis eccle»siis ad communicandum; quemadmodum non ita pridem »observatum extitit, ad varia incommoda evitandum (3). » Tout ce qui va au-delà de l'exhortation est nul, comme reposant sur une usurpation de juridiction.

A Rome, il est vrai, il est défendu aux religieux de distribuer la sainte communion depuis le Jeudi-Saint inclusivement jusqu'au dimanche de Pâques; mais c'est là une spécialité. Le Cardinal-Vicaire jouit sur ce point d'un pouvoir plus étendu que les Evêques. Ceux-ci ne pourraient donc se prévaloir de ce qui se fait à Rome.

CXLIX. Si les Curés et les Evêques d'un côté empiétaient

(1) *Instruct. sur l'administr. des sacrem.*, par le Card. de la Luzerne. Chap. V, art. 4, n° 409, tom. II, pag. 94, édit. Paris. 1837.
(2) *Rituale Parisiense.* De sacram. Euchar. n° 74. Paris. 1839.
(3) Artic. 17. *Sum. Statut. synod. diœc. Tornacen.* pag. 40[illegible].

sur les droits des réguliers, ceux-ci, de leur côté, élevèrent des prétentions aussi peu fondées. Ils avaient du reste pour eux une autorité imposante : celle d'un grand nombre de théologiens du premier ordre. Le Cardinal de Lugo (1), Suarez (2), Bonacina (3), Layman (4), Barbosa (5) enseignaient que les religieux pouvaient donner la communion le jour même de Pâques aux fidèles qui avaient déjà satisfait au précepte dans leur église paroissiale, ou qui se proposaient de le faire. D'après eux, on ne devait pas entendre l'exception : *præterquam in festo Paschatis*, matériellement, mais formellement; c'est-à-dire, que ces paroles n'ont d'autre signification que celle-ci : Les fidèles pour accomplir la loi doivent communier dans l'église paroissiale; les Souverains Pontifes n'ont rien exigé au delà ; peu leur importe le jour où la communion a lieu. C'est là leur but unique ; ils n'ont point eu en vue un jour matériel quelconque. « Alii tamen, dit le Cardinal de »Lugo, communiter illa verba non intelligunt materialiter, »sed formaliter de communione paschali, quocumque die »fiat : nam intentio Pontificum fuit illam communionem reser»vare parochis. Si autem sola dies materialis exciperetur, »parum prodesset, quia possent omnes die sequenti satisfacere »præcepto in ecclesiis regularium. »

Pour rester dans le vrai, il fallait unir les deux interprétations, et reconnaître que les souverains Pontifes prenaient les mots *festum Paschatis* et matériellement et formellement. *Matériellement*, car dans tous les cas le jour de Pâques restait excepté ; *formellement*, parce que les fidèles ne pouvaient satisfaire au précepte que dans leur église paroissiale. Telle

(1) *De sacram. Euchar.* Disput. XVIII, n° 50.
(2) *De Religione.* Tom. IV. Tract. 10. Lib. 9. Cap. 3, n° 7.
(3) *De sacram. Euchar.* Disp. IV. quæst. 5. punct. 1, n° 12.
(4) *Theol. moral.* Lib. V. Tract. 4. Cap. 7, n° 4.
(5) *De officio et potestate parochi.* Part. II. Cap. 20, n° 10.

était l'opinion de Navarre (1) et Azor (2). Tel fut aussi l'avis de la S. Congrégation du Concile dans la cause des curés de Louvain avec les religieux (voyez ci-dessus n° CXLVII). Elle avait déjà émis le même principe dans la cause de l'archevêque de Bordeaux (n° CXLVIII). Et auparavant le 8 juin 1619 (3).

Malgré ces décisions, Billuart (4), Voit (5), Roncaglia (6) et Cuniliati (7) maintinrent le sentiment de Suarez, en s'appuyant sur la coutume. La coutume est constante, disent-ils, et par là même donne aux réguliers la juridiction qui leur est nécessaire pour agir licitement. Il paraît que la S. Congrégation du Concile n'a tenu aucun compte de la coutume invoquée par Roncaglia. En 1735 la question lui fut de nouveau soumise. Le 3 décembre, elle avait à résoudre le doute suivant (8) : « An liceuerit Patribus Sancti Augustini civitatis »Suessanæ in die dominico resurrectionis Domini Nostri devo»tionis causa administrare sanctissimum Eucharistiæ sacra»mentum clerico Antonio de Paulo. » La réponse fut renvoyée à l'année suivante. Elle fut : *Ad I. Negative*, 14 janvier 1736 (9). On voit que la pratique de la S. Congrégation n'a jamais varié ; toujours elle a été la même ; toujours le tribunal romain a reconnu aux Evêques le droit d'interdire aux religieux la distribution de la sainte Eucharistie au jour de Pâques ; toujours il a décidé que les réguliers ne peuvent la

(1) *Enchiridion, sive manual. confessar.* Cap. XXI, n° 52.
(2) *Institut. moral.* Part. I. Lib. 7. Cap. 41. quæst. 7.
(3) « Sacra Congregatio respondit, non posse sæculares in ipso die »Paschatis de manu regularium sacram communionem accipere, etsi in »alia die satisfecerint ecclesiæ præcepto hac de re edito. » Lib. XII, *Decretorum.* pag. 12.
(4) *De euchar.* Dissert. VI, art. 1, § 3, v. petes 1°.
(5) *Theol. moral.* De euchar. cas. 6, n° 317.
(6) Apud S. Alph. Lib. VI, n° 240.
(7) *Theolog. moral.* Tract. XIV. Cap. 3, § 5, n° 5.
(8) *Thesaur. resolut. S. Cong. Concil.* Tom. VII, pag. 161.
(9) *Ibid.*, pag. 181.

donner en ce jour sans une permission spéciale. Les Evêques de la Belgique rappellent cette défense dans leurs statuts (1); Il est donc évident qu'en Belgique on doit s'en tenir au sentiment de la S. Congrégation.

CL. On a demandé si cette défense de donner la communion le jour de Pâques, doit se restreindre aux églises des religieux, ou si elle comprend également les oratoires et chapelles des religieuses, ou autres églises publiques?

Nous pensons que cette défense s'étend à toute église non paroissiale. En effet, de droit commun, on ne peut donner la communion dans ces églises. Des exceptions ont été introduites en faveur des religieux; les religieuses y ont participé. Mais doivent-elles être traitées plus favorablement que les religieux eux-mêmes? Qui oserait le soutenir? Et ne serait-il pas quelque peu ridicule de prétendre que ceux à qui le privilége a été concédé, en jouissent d'une manière plus restreinte que ceux qui ne sont appelés à y participer qu'en seconde ligne? On peut ajouter que le motif qui a fait défendre aux religieux de donner la communion en ce jour subsiste également quand il s'agit d'une église de religieuses. Ce motif est la reconnaissance publique des droits de l'église paroissiale quant à la communion pascale; or ce motif est valable pour toute église, autre que l'église paroissiale. Nous ne voyons donc aucune raison d'établir un privilége en leur faveur.

CLI. Après avoir énoncé ces principes, M. Verhoeven examine, page 106, les inconvénients qui peuvent résulter de l'usage du privilége que nous avons reconnu aux religieux. Supposons, dit M. Verhoeven, qu'un grand nombre de fidèles se rendent chez les religieux pour se confesser; il peut se faire que beaucoup d'entre eux y reçoivent la sainte communion,

(1) *Statuta diœces. Brugen.* Part. I. Tit. 6, art. 4, pag. 71. — *Statut. diœces. Gandaven.* Tit. V. Cap. 7. — *Litteræ Emin. D. Card. Archiep. Mechlin.* 15 *januar.* 1836. — *Monitum Episc. Leodien. ad Clerum pro an.* 1842, § 3, pag. 246, tom. II. *Mandements, lettres pastorales,* etc.

et s'imaginent avoir par cette communion satisfait au précepte de l'Eglise. Supposons de plus que des avertissements aient été donnés aux fidèles, mais sans aucun fruit : l'expérience a prouvé qu'ils sont restés sans résultat. Il est évident que l'usage de ce privilége devient alors nuisible, qu'il tourne *non in ædificationem*, mais *in destructionem Ecclesiæ et Christi fidelium;* il devient pour les fidèles une pierre d'achoppement. Quel est dans ce cas le devoir des religieux? De s'abstenir de l'usage de leur privilége, répond M. Verhoeven; et cela avec raison, si réellement ces inconvénients se présentent. Nous ne pourrions excuser dans ces circonstances les religieux qui persisteraient à distribuer la communion pendant tout le temps pascal, sans tenir compte des remontrances du curé ou de l'évêque.

M. Verhoeven va plus loin. Il pense que l'Evêque pourrait, si les religieux ne se conforment pas à sa volonté, leur défendre de confesser pendant tout le temps pascal, ou même pendant un temps plus long encore (1). Il s'appuie pour le prouver sur la constitution d'Innocent X, *Cum sicut accepimus* (2). Le Pape y cite et confirme un décret qui permet aux évêques des Indes de suspendre la juridiction de tous les membres d'un monastère, lorsqu'ils en ont une raison suffisante, *gravissima subsistente causa*. Une cause semblable, d'après M. Verhoeven, existerait dans notre cas.

L'auteur de l'article communiqué qui parut dans Kersten, en novembre 1846 (3) attaqua l'opinion de M. Verhoeven; il allégua Benoit XIV (4), et les constitutions de Clément VIII — *Significatum* — et d'Innocent X — *Exponi nobis* (5) — « M. Verhoeven, dit-on, est diamétralement opposé à Be»noit XIV. » Cette assertion est exagérée. M. Verhoeven

(1) Cap. III, § 2. n° 3, pag. 108.
(2) *Bullar. Rom.* Tom. IV, pag. 284. Edit. Lugd. 1712.
(3) *Journal historique et littéraire.* Tom. XIII, pag. 339.
(4) *De synodo diœcesana.* Lib. XI. Cap. 14, n° 4.
(5) Ap. Bened. XIV. *Loc. Cit.*

enseigne la même doctrine que Benoit XIV. Au chap. III, § 3, N° 17, pag. 132, il établit, comme Benoit XIV, que l'évêque ne peut retirer en même temps la juridiction de tous les confesseurs d'un monastère. Le principe est le même chez les deux auteurs. Se fondant sur la bulle d'Innocent X, — *Cum sicut accepimus* —, M. Verhoeven montre que la règle est susceptible d'exception, mais dans un cas rare, *et gravissima subsistente causa.* Benoit XIV, à la vérité, ne parle pas de cette exception. Mais s'ensuit-il qu'il la rejette? Nullement; ou il faudrait dire qu'en ce cas, il se met en opposition avec Innocent X; Constit. — *Cum sicut accepimus* —. L'un n'est pas plus vrai que l'autre. Innocent X et M. Verhoeven proclament le même principe que Benoit XIV; seulement celui-ci ne s'occupe pas de l'exception; dès lors il n'y a aucune contradiction entre lui et M. Verhoeven.

CLII. On eût pu avec plus de justice critiquer l'opinion de M. Verhoeven sous un autre rapport. Nous admettons l'exception que réclame M. Verhoeven. Mais rentrons-nous ici dans le cas excepté? Notre cas a-t-il toutes les conditions requises pour tomber sous l'application de la règle exceptionnelle promulguée par Innocent X? Nous ne pouvons nous le persuader. D'abord Innocent X ne parle que de l'Amérique, et dit que le décret de la S. Congrégation des évêques et réguliers du 20 novembre 1615 ne s'étend point aux pays aussi éloignés de Rome. « Cum decretum.... ex intentionis defectu et conve»nientia morali non extendatur ad regiones illas tam longe ab »urbe dissitas. » Peut-on mettre, quant à l'éloignement, notre pays sur le même pied que l'Amérique? On dira peut-être que les mêmes motifs subsistent : Nous ne le croyons pas. On conçoit facilement que des diocèses aussi éloignés de Rome que ceux de l'Amérique aient besoin de pouvoirs extraordinaires dans certains cas qui ne souffrent pas de délai, qui ne permettent pas d'attendre un ou deux ans, peut-être même davantage. Car personne n'ignore, avant l'établissement des bateaux à vapeur, quel laps de temps était nécessaire pour

l'échange des communications entre Rome et ces pays lointains ; et aujourd'hui même quelle différence n'existe-t-il pas encore eu égard à notre pays ! En peu de jours nous pouvons communiquer avec Rome ; nous pouvons exposer au Souverain-Pontife les circonstances extraordinaires qui nécessiteraient au moins provisoirement la suspension de la juridiction des religieux, et en obtenir de suite les pouvoirs nécessaires. Il serait donc inexact de dire qu'on a de part et d'autre les mêmes motifs. Et puis pense-t-on qu'une mesure semblable ne causerait pas un scandale plus grand que l'abus auquel on veut parer? Quant à nous, nous ne doutons pas que le remède proposé par M. Verhoeven ne soit plus désastreux que le mal. C'est pourquoi nous ne balançons pas à le rejeter.

Il y a du reste un moyen bien simple à employer. M. Verhoeven paraît supposer qu'il est inefficace. N'y a-t-il pas là aussi quelque exagération? Que chaque confesseur régulier avertisse le pénitent de l'obligation où il est de communier dans sa paroisse ; qu'il lui en montre l'importance et la gravité ; et nous sommes persuadé que les pénitents s'y soumettront ; du moins peut-on croire raisonnablement que les exceptions deviendront extrêmement rares. C'est le moyen qu'employaient autrefois les Jésuites, ainsi qu'eux-mêmes nous l'apprennent dans la supplique qu'ils présentèrent aux Chanoinesses de Sainte-Waudru, pour obtenir la permission de s'établir à Mons. « Nos oratoires et églises nous peuvent et doibvent »servir..... pour y administrer la saincte communion hormis »le seul temps de Pasque, ors que selon nostre règle nous »admonestons publiquement et en privé les paroissiens satisfaire au commandement, qui est de communier en sa »paroisse entre la Pasque florie et Pasque close (1). » Que

(1) Voici la règle à laquelle ils font allusion. « Admoneant eos qui »sibi confitentur, a Dominica Palmarum ad Dominicam in Albis »inclusive, eo tempore (nisi aliud consuetudo loci postulaverit) debere »semel in sua parochia communicare. » Regulæ sacerdotum, n° 27. *Institutum Soc. Jesu.* Tom. I, pag. 374.

tous les religieux observent la même pratique, et l'on n'aura à se plaindre d'aucun abus résultant de leur privilége.

CLIII. Nous avons montré jusqu'ici que les religieux ne peuvent distribuer aux fidèles la communion paschale. Cette défense n'est pas absolue : elle admet des restrictions : elle cesse pour les personnes qui font partie du monastère, qui sont soumises à la juridiction du supérieur régulier, et desquelles celui-ci est proprement le curé. Le principe est admis par tous les auteurs. Mais des difficultés s'élèvent sur certaines catégories de personnes; nous leur devons un examen sérieux. Le doute concerne surtout les domestiques et les élèves.

CLIV. 1° DOMESTIQUES. Les religieux avaient autrefois obtenu de grands privilèges en ce qui touche l'administration des sacrements à leurs domestiques. Clément IV avait permis aux Frères Mineurs d'administrer tous les sacrements à ceux qui étaient employés à leur service, et de les enterrer dans leur cimetière (1); privilége qui leur fut depuis confirmé par Eugène IV (2) et Sixte IV (3). Célestin l'avait également accordé à l'Ordre qu'il avait fondé, aux Célestins (4). Les Dominicains qui l'avaient obtenu de Grégoire XI (5), se le virent confirmé par Martin V (6), Eugène IV (7) et Sixte IV (8). Ce dernier étendit le même privilége aux Chanoines réguliers de S. Jean

(1) Constit. IV. *Virtute conspicuos.* § 9. *Bull. Rom.* Tom. I, pag. 162. Edit. Lugd. 1712.
(2) Constit. *Licet debitum.*
(3) Constit. VI. *Regimini universalis Ecclesiæ. Bull. Rom.* Tom. I, pag. 408.
(4) Constit. I. *Etsi cunctos ordines.* § 22. *Ibid.*, pag. 197.
(5) Constit. VII. *Virtute conspicuos.* § 10. *Ibid.*, pag. 286.
(6) Constit. CCXX. *Ex Apostolicæ Sedis. Bullar. Fratr. Prædicat.* Tom. II, pag. 679.
(7) Constit. CCVII. *Romanus Pontifex. Ibid.*, Tom. III, pag. 117.
(8) Constit. VII. *Regimini universalis Ecclesiæ. Bullar. Rom.* Tom. I, pag. 411.

de Latran en 1476 (1), et Léon X aux Minimes en 1513 (2). Trois ans plus tard Léon X limita ce privilége à la durée du service (3). Les Jésuites furent mis en jouissance du même droit par Paul III (4).

CLV. Le droit des religieux était donc incontestable: ils pouvaient donner la communion pascale, ainsi que le Viatique et l'Extrême-Onction à tous leurs domestiques. Le Concile de Trente, frappé des abus introduits à la suite des exemptions; voulut y porter remède. Le nombre des personnes exemptes fut restreint. Parmi celles qui cessèrent de jouir du privilége de l'exemption figurent les domestiques des ordres militaires, des monastères, des hôpitaux, des colléges, etc., (5). L'exemption fut toutefois maintenue pour les domestiques qui font en quelque sorte partie de la communauté, *qui sunt vere de familia*, comme parlent les canonistes, à la suite du Concile de Trente (6). Ce concile (7) et Grégoire XIII (8) énumèrent les conditions requises pour que les domestiques puissent réclamer cette qualité. Il y en a trois: 1° Ils doivent servir actuellement dans les monastères; *qui prædictis locis actu serviunt.* Le domestique, qui aurait cessé de servir, ou qui aurait abandonné, ne fût-ce que momentanément, son service, serait hors de l'exception posée par le Concile de Trente; il rentrerait sous le droit commun. 2° Ils doivent résider dans l'intérieur du monastère: *intra eorum septa ac domos resident.* 3° Enfin ils doivent vivre sous l'obéissance des religieux: *subque eorum obedientia vivunt.* Les domestiques qui réunis-

(1) Const. X. *Dum ad universos.* § 17. *Ibid.*, pag. 415.
(2) Constit. XLI. *Iis quæ.* ap. Rodericum. *Nova collect. et compil. privileg. regular. mendic. et non mendic.*
(3) Constit. XXII. *Dum intra.* § 7. *Bull. Rom.* Tom. I, pag. 587.
(4) Constit. XLVIII. *Licet debitum.* § 15. *Ibid.*, pag. 775.
(5) Sess. XXIV. Cap. 11. *De reformatione.*
(6) Sess. XXV. Cap. 11. *De regularibus et monialibus.*
(7) Sess. XXIV. Cap. 11. *De reformat.*
(8) Constit. LXVII. *Circumspecta.* § 2. *Bull. Rom.* Tom. II, p. 447.

sent ces trois conditions sont considérés comme faisant partie de la communauté, et sont ainsi exempts de la juridiction de l'Evêque et du curé. Ils peuvent en conséquence recevoir la communion pascale dans l'église du couvent. Il en est de même du Viatique et de l'Extrême-Onction. La S. Congrégation du Concile, interrogée sur ce point, confirma ces principes. « An laicis qui intra claustra regularium habitant, et »illis actu inserviunt, possint regulares sacramenta Eucha»ristiæ, et tempore Paschæ, et Extremæ-Unctionis ministrare, »necnon in eorum ecclesiis eisdem laicis sepulcrum dare? »Posse rescribitur. *Mediolanen. mense junii* 1587. *Dub.* 5. (1).»

Les deux dernières conditions ont été interprétées diversément. Voyons les difficultés qu'elles ont excitées.

CLVI. Près d'un grand nombre de monastères existent des maisons contiguës au couvent, comprises dans la même enceinte de murailles, de manière à ne faire qu'un seul tout avec la partie clôturée, et habitée par les religieux ou religieuses, c'est-à-dire, avec le couvent lui-même, quoique les habitations soient séparées. De laquelle des deux parties doit-on interpréter les termes du Concile: *Intra eorum septa ac domos resident?* Est-il nécessaire que le domestique habite, comme les religieux (2), la partie clôturée; ou suffit-il qu'ils demeurent dans la maison contiguë, dans la partie de la maison affranchie de la clôture?

Des auteurs (3) soutinrent à diverses reprises qu'on satisfaisait au concile de Trente, en n'habitant point la partie clôturée. Le concile exige l'habitation dans une maison du monastère; pourvu donc qu'on soit dans l'enceinte des mu-

(1) Vid. Zamboni. *Collectio declarat. S. Congr. Conc.* V° *Regulares.* § III, n° 3, tom. V, pag. 211.

(2) On sait que de droit les maisons des religieux sont soumises à la clôture aussi bien que celles des religieuses. Voyez la Bulle *Nullus omnino* de Clément VIII. § 11. *Bull. Rom.* Tom. III, pag. 80; et celle d'Urbain VIII. *Sacra Congregatio. Ibid.* Tom. IV, pag. 63.

(3) Moneta. *Tract. de Conservat.* Cap. 6.

railles du monastère, on se trouve dans les conditions voulues par le concile. Diana (1) à la suite de plusieurs autres auteurs, va même plus loin. Il n'est pas nécessaire pour lui qu'ils résident la nuit dans le monastère. « Et idem dicendum est de »famulo conjugato, qui nocte dormit extra conventum : huic »enim poterunt eadem sacramenta ministrari... »

Telle n'est pas l'interprétation donnée aux paroles du concile de Trente par la majeure partie des auteurs, et par la S. Congrégation. On prit le mot *septa* pour synonime de *claustra*. « Per *domum*, dit Benoit XIV (2), monasteria, per *septa* vero »claustra a Tridentina synodo intelliguntur. Quod scriptores »unanimes affirmant. » Ainsi l'entendent Navarre (3), Bonacina (4), Sanchez (5), le cardinal de Luca (6), etc., etc. Cette interprétation a son fondement dans le concile de Trente, qui, à la session XXV, chapitre 5, *De regular. et monial.*, se sert de la même expression pour désigner les cloîtres. « Ingredi autem »intra *septa* monasterii nemini liceat... » C'est donc avec raison que la S. Congrégation du concile a donné la résolution suivante :

« II. An famuli et famulæ monialium sæculares in iisdem »mansionibus (sitis in atriis monasteriorum muro circumval»latis, et quæ sunt contigua monasteriis, et habent portam »quæ clauditur in casu) degentes teneantur recipere sacra»mentum Eucharistiæ tempore Paschali a parochis, in quorum »parochiis monasterium et mansiones sitæ sunt, in casu, etc. »

« Ad II. Affirmative. » Cette réponse est du 17 septembre

(1) *Resolut. moral.* Tom. II. Tract. 2, resol. 21, n° 5. Voyez aussi *ibid.* resol. 16, n° 2, et resol. 22, n° 6. Tamburin est du même avis. *Method. expedit. commun.* Cap. IV, § 4, n° 48.

(2) *Institut. ecclesiast.* Instit. LV, n° 7.

(3) *De Regularib.* Comment. IV, n° 44.

(4) *De clausura.* quæst. 1, punct. 1, n° 2 et 3.

(5) *In præcepta decalogi.* Tom. II. Lib. VI. Cap. 15, n° 9.

(6) *Theatrum veritatis et justitiæ.* Lib. III. Part. 1. *De jurisdictione.* Discurs. IV, n° 9.

1722 (1). Elle est conforme à deux autres que la même congrégation avait données auparavant le 14 avril 1685, et le 19 avril 1692.

Il suit de ce principe qu'il appartient au curé d'administrer le Viatique et l'Extrême-Onction aux personnes qui se trouveraient dans notre hypothèse. La S. Congrégation le décida également dans la même cause.

« III. An ad dictos parochos spectet sacramenta dictis »famulis et famulabus ministrare in casu ultimæ infirmitatis, »in casu, etc. — Ad III. Affirmative (2). »

Nous ne nous arrêterons pas à réfuter le sentiment de Diana. Il suffit de jeter les yeux sur la Bulle de Grégoire XIII — *Circumspecta* — pour en apercevoir la fausseté. En effet, le Pape y requiert le concours simultané des trois conditions — *quæ omnia debere simul concurrere intelligantur* —. Il est évident qu'en présence d'un texte aussi clair, on ne peut tenir aucun compte de l'opinion de Diana.

CLVII. Du principe que nous venons d'établir, que les domestiques doivent, pour jouir de l'exemption, avoir leur demeure *intra claustra*, il semblerait résulter que là où la clôture n'existe pas, le privilége ne peut être invoqué. Par conséquent son usage serait pour ainsi dire nul en Belgique, où très peu de couvents d'hommes ont une clôture, où même un grand nombre de couvents de femmes en sont privés. Une semblable interprétation serait outrée. La clôture n'est pas nécessaire pour que les conditions posées par le Concile de Trente se rencontrent; sans quoi, même en Italie, le privilége serait souvent sans effet. Il suffit dans ce cas que le domestique habite la même maison que les religieux, qu'il y loge, qu'il y vive en un mot sous les yeux du supérieur régulier. Il n'est pas nécessaire, comme dit le Cardinal de Luca (3), qu'il vive

(1) *Thesaurus resolution. S. Congreg. Concil.* Tom. II, pag. 105 et 230.

(2) *Ibid.*

(3) *Op. cit. De jurisd.* Discurs, IV, n° 9.

in formali conventu ; il suffit que ce soit « ad instar vitæ con-»ventualis; quod viveretur in eadem domo insimul cum supe-»riore regulari, et sub ejus oculis. » Le motif de la loi du Concile de Trente confirme cette opinion. Le Concile a supprimé l'exemption pour les domestiques qui ne résident pas *intra septa ac domos,* parce qu'alors ils ne sont soumis à aucune surveillance; ils peuvent impunément se livrer au désordre. Les mêmes périls ne sont plus à craindre, lorsqu'ils résident dans le couvent. Que la maison soit soumise à la clôture ou qu'elle ne le soit pas, cela n'enlève pas la garantie établie par le Concile, et qui consiste à placer les domestiques sous la surveillance immédiate et continue du supérieur de la maison. « Quando, dit très bien le Cardinal de Luca, *ibid.* »hujusmodi servientes, famuli et ministri regularium vivunt »intra domos, et septa ipsarum commendarum, seu monaste-»riorum, sub obedientia superioris regularis, et insimul cum »ipsis regularibus, ita vivere dicuntur quodammodo more »claustrali et religioso, eodem modo quo vivunt ipsimet reli-»giosi professi, licentiam non habentes ad libitum male, et »scandalose vivendi, quamvis velint : dum more monaste-»riorum, de sero clauduntur januæ, et non conceditur in »horis incongruis ingressus vel egressus, neque introductio »mulierum, vel alia minus licita conversatio cum similibus, »ob præsentiam, et oculos superioris. »

CLVIII. La troisième condition posée par le Concile de Trente n'est pas non plus exempte de difficulté. Les domestiques doivent vivre sous l'obéissance des supérieurs religieux : *subque eorum obedientia vivunt.* De quelle obéissance est-il là question? Le Concile entend-il parler de l'obéissance religieuse proprement dite? Les domestiques devraient-ils, comme les religieux, avoir fait vœu d'obéissance? Ou le Concile n'exige-t-il rien au-delà de l'obéissance à laquelle sont ordinairement soumis les serviteurs? En un mot, quelle est l'obéissance que doivent prêter les domestiques pour jouir du privilége de l'exemption?

On peut d'abord donner comme certain que l'obéissance religieuse, c'est-à-dire celle qui est fondée sur le vœu d'obéissance, n'est pas nécessaire. Si l'on exige le vœu d'obéissance, les domestiques ne seront plus laïques; ce seront des religieux, comme le remarque très bien Lezana (1); or le Concile de Trente, à l'endroit cité, distingue ces serviteurs de ceux qui ont fait profession. La bulle—*Superna*—de Clément X (2) dissipe tout doute: elle les nomme *séculiers*, qualité qui ne convient aucunement aux personnes qui font vœu d'obéissance religieuse. La S. Congrégation du Concile, interrogée plusieurs fois sur les conditions que devaient réunir les serviteurs des religieux pour être exempts, n'a jamais requis l'obéissance religieuse. Nous avons rapporté ci-dessus, n° CLV, un de ses décrets; en voici un autre: il est du 25 janvier 1738 (3):

« An Patri Abbati monasterii S. Vincentii Ordinis Præmonstratensis in civitate Vratislaviæ, sive religiosis ab eo deputatis competat exercitium omnimodæ jurisdictionis parochialis quoad personas inservientes eidem monasterio, eorumque familias, tam degentium intra, quam extra illius septa in casu, etc.

» Negative, et P. Abbatem, sive religiosos ab ipso deputatos posse tantum laicis degentibus intra septa monasterii, eique actu inservientibus ministrare sacramenta Eucharistiæ etiam tempore Paschatis, ac Extremæ-Unctionis, necnon sepulturam dare in propria ecclesia juxta decretum editum in Mediolanen. (mense junii 1587). »

CLIX. Si l'obéissance religieuse n'est pas requise, l'obéissance ordinaire des domestiques suffit-elle? Reiffenstuel (4) et

(1) *Summa quæst. regular.* Tom. II. Cap. 16, n° 15. « Alias prædicti »familiares, non sæculares, sed fratres essent. »

(2) § 4. *Bullar. Rom.* Tom. V, pag. 495. Edit. Lugd. 1697.

(3) *Thesaur. resolut. S. Congr. Conc.* Tom. VIII. an. 1738, pag. 17. Ferraris. *Biblioth. canon.* V° *approbatio*, art. 1, n° 65, en cite un autre du 14 août 1568.

(4) *Theologia moralis.* Tract. X, dist. 3, quæst. 4, n° 40.

Giraldi (1) l'affirment. « Quæ quidem obedientia interpretanda »est, non de obedientia religiosa, sed servili, qualem profi»tentur famuli dominis suis. » Mais si l'on doit ainsi interpréter cette clause, quelle différence restera-t-il entre cette condition et la première? Plus aucune. Aussi Suarez (2) et Tamburin (3) étaient-ils d'avis que ces deux clauses se confondaient, n'en faisaient plus qu'une. On pouvait à l'appui de cette opinion citer plusieurs décrets de la S. Congrégation du Concile, où il n'est fait mention que de deux conditions (Voyez ci-dessus n° CLV et CLVIII). Giraldi eût dû admettre l'opinion de Suarez. Il ne le fait pas : il énumère les trois conditions comme des clauses distinctes, et nous croyons qu'en cela il a raison. Le Concile de Trente, ainsi que Grégoire XIII, les donnent à coup sûr comme des conditions distinctes.

CLX. C'est sans doute cette considération qui a porté d'autres auteurs à exiger une obéissance plus étroite. Le cardinal de Luca distingue trois sortes d'obéissance : l'obéissance religieuse, l'obéissance domestique, et une obéissance mixte. Ecoutons la définition qu'il en donne. « Ad elucidandum vero »tertium requisitum vivendi sub obedientia, et quid illud »significet, seu importet, dicebam plures dari obedientiæ »species..... Una enim est illa stricta et præcisa quam sub »voto ac sub præcepto profitentur superiori veri religiosi pro»fessi, quæ exigit plura requisita.... nempe ut sit *fortis, cæca,* »*stabilis, prompta, humilis et perseverans;* et de ista Grego»riana constitutio non loquitur, cum contradistinguat religiosos »professos sub hac obedientia, in quibus tria requisita non »deiderantur, necessaria solum in non professis.

»Altera est obedientia remota, ac mere voluntaria, et acci»dentalis, seu causativa, a qua licitum est quandocumque

(1) *Expositio juris pontificii.* Part. I. Sect. 891, pag. 728.
(2) *De religione.* Tom. IV. Tract. X Lib. 9. Cap. 4, n° 11.
(3) *De jure abbatum.* Tom. II. Disp. VI, quæst. 16, n° 7; et Disp. VII. quæst. 3, n° 2.

»recedere, ut est obedientia annexa famulatui, sub qua vivunt »omnes, qui alieno servitio et stipendio ad annos, menses, »vel dies se addicunt, quia pro tempore quo durat famulatus, »seu locatio suarum operarum, vivere dicuntur sub obedientia »domini, vel conductoris, circa ministerium, ad quod con»ducti sunt; sed de ista sine dubio dicta constitutio intelligi »non potest, cum requiratur alterum requisitum residendi »intra domos et septa; ac etiam in ordine ad primum servitii, »seu locationis operum, non omne servitium sufficit, sed »debet esse juxta eam qualitatem, de qua in proposito fori, »vel exemptionis ratione famulatus, et servitii habetur *in* »*Lauretana hoc eod. titul. Disc.* 33.

»Tertia species obedientiæ est illa, quæ participat de utra»que supra exemplificata, quia nempe non sit præcisa sub »voto, et præcepto perpetuo, ut est prima; minusque remota »et impropria, ut est secunda; sed circumscripta perpetuitate »ac obligatione irretractabili, accedat magis primæ quam »secundæ, qualis est illa quam promittunt et servant oblatæ »Monasterii Turris Speculorum earum præsidentissæ (1).... »

C'est aussi l'obéissance que paraissent exiger Ferraris (2), qui requiert une obéissance servile, *ratione servitutis*, et veut que les domestiques soient sous l'entière dépendance du supérieur du monastère : *sub omnimoda subjectione eorum prælatorum;* et Donatus (3), qui demande également une obéissance servile : *obedientia servilis.* Un peu plus bas il montre plus spécialement quelle est cette espèce de domestique : « Ex »quibus collige duo genera familiarium reperiri in mona»steriis : unum illorum, qui sunt de familia, hoc est, eorum, »qui ordinarie habitant, vivunt, comedunt, bibunt et dor»miunt in monasteriis, stantque sub obedientia servili præla»torum monasterii, portantque amictum, seu vestimentum

(1) *Op. cit. De jurisd.* Discurs. IV, n° 11.
(2) *Biblioth. canon.* V° *Approbatio.* artic. I, n° 66 et seq.
(3) *Praxis regularis.* Tom. III. Tract. IV, quæst. 7, n^is 1 et 3.

»ejusdem coloris, quo utuntur professi monasterii, cui actu »serviunt, uti sunt Tertiarii et Oblati, seu Donati Sancti Domi»nici, et Sancti Francisci, qui licet non sint professi, adhuc »tamen ibi sunt de familia ; hoc est, viventes, habitantes, »et obedientes secundum Regulam Sancti Dominici, et Fran»cisci, etc. ; et hi absque ullo scrupulo gaudent omnibus pri»vilegiis religiosorum, quibus actualiter serviunt...

»Aliud vero genus est eorum familiarium, qui inserviunt »monasteriis, sed non degunt in eis, seu inibi non contraxe»runt domicilium ; sed sunt ibi ad tempus, cum stipendio ; »ut artistæ et similes, et hi quippe non sunt de familia, sed »stipendiis inserviunt monasterio. »

Matthæucci donne les mêmes explications que Donatus : « Vere autem de familia et continui commensales dicuntur »Oblati seu Donati sancti Dominici et tertiarii sancti Francisci »qui intra monasteriorum septa habitant, vivunt ac dormiunt, »in habitu ejusdem coloris cum eo quo utuntur professi incc»dunt, et manent sub obedientia prælati, non ratione voti, »sed ratione muneris serviendi monasterio : obinde in mona»sterio contraxerunt domicilium et enumerantur inter sæcu»lares vere familiares ad differentiam eorum qui in monasterio »domicilium non contraxerunt, sed menstrua mercede, vel »annuo salario servitium præstant (1). »

Donnons encore l'explication de Lezana, Carme espagnol. « Verba illa : subque eorum obedientia non intelligi de »obedientia religiosa, sed de obedientia *servili*, qualem »habent *servi* respectu dominorum suorum (2). »

Nous nous rallions à l'opinion du Cardinal de Luca : celle de Suarez nous paraît contraire aux principes d'interprétation des lois. La loi ne doit rien contenir d'inutile (3) ; l'interpré-

(1) *Officialis curiæ ecclesiasticæ*. pag. 37.
(2) *Summa quæst. regular.* Tom. II. Cap. 16, n° 15.
(3) Cap. 10. *Si Papa*. De privilegiis in 6. Voyez aussi Reiffenstuel, *Jus canonic. univers.* Proœmium, n° 113 et 114.

tation de Suarez rend inutile une clause du Concile de Trente et de la Bulle de Grégoire XIII. On a d'autant plus de raisons de regarder les deux clauses en question comme distinctes qu'elles sont séparées par une autre.

Ces principes nous portent à admettre la résolution de M. Verhoeven qui a été trop concis sur ce point. Après avoir rapporté les trois conditions imposées par le Concile de Trente, il se contente d'ajouter : « Atqui nemo dixerit famulos conductitios vivere sub regularium obedientia (1). » Quelques mots de preuve ou d'explication seraient venus très à propos.

On peut ajouter aux autorités que nous avons citées celle des Evêques Belges dans leur dixième congrégation en 1645. Ils adoptèrent l'opinion que les domestiques des réguliers doivent communier à Pâques dans l'église paroissiale. L'Evêque de Gand déclarait que c'était la pratique de son diocèse (2). L'Evêque de Tournay ordonnait dans son diocèse de suivre ce sentiment. « Declaramus etiam famulos, famulas et convictores sæculares monasteriorum exemptorum et hospitalium, »obligari in sua parochia in Paschate communicare, nisi »exhibeant privilegium quod sit in usu (3). »

CLXI. Mais, nous demandera-t-on, ces restrictions apportées par le Concile de Trente subsistent-elles encore? Les anciens priviléges ont-ils été abrogés par le Concile? S'ils l'ont été, des concessions postérieures ne les ont-elles pas remis en vigueur?

Si l'on ne consulte que les auteurs religieux, on sera porté à croire que le Concile de Trente n'a point aboli leurs priviléges sur ce point. Ainsi Tamburin (4), Bénédictin de Valombreuse, prétend qu'en vertu du privilége accordé par Martin V

(1) Cap. III. § 2, n° 5, pag. 109.
(2) *Synodic. Belgic.* Tom. I, pag. 531.
(3) *Summa statut. synod. diœc. Tornacen.* syn. an. 1643. Titul. VIII. Cap. 5, pag. 336.
(4) *De jure abbatum.* Tom. II. Disp. VII quæst. 3, n° 8.

aux Bénédictins d'Espagne, les trois conditions énumérées ci-dessus ne sont pas nécessaires : l'une ou l'autre suffit. Un autre privilége est cité par lui à l'appui de son opinion : celui de Clément IV en faveur des Frères Mineurs. La même doctrine est enseignée par Suarez (1), qui se fonde sur le privilége dont Paul III enrichit la Société de Jésus. Reuter (2) et Tamburin (3) S. J. prennent pour base la bulle de Léon X (4). Chassaing, de l'ordre des Mineurs, soutient (5) que le Concile de Trente n'a pas révoqué les anciens priviléges. Il n'a pas fait mention expresse des priviléges des Mendiants : on ne peut en conséquence les regarder comme abrogés.

Cette opinion est mal fondée. Le Concile de Trente parle des serviteurs de tous les ordres religieux, sans aucune distinction d'ordres mendiants ou non mendiants. Il exige en eux trois conditions pour qu'ils soient exempts de la juridiction épiscopale; et cela nonobstant tout privilége contraire. *Nonobstantibus privilegiis quibuscumque* (6). Du reste le Concile de Trente n'eût-il pas abrogé ces priviléges, la bulle de Pie IV — *In principis Apostolorum* — (7) ne laisse aucun doute sur la question. Tous les priviléges des Ordres mendiants, aussi bien que des autres ordres, contraires aux décrets du Concile de Trente, y sont révoqués; or tel était le privilége dont nous nous occupons. Ainsi tenons-le pour légalement abrogé. La S. Congrégation a confirmé ce principe dans les résolutions que nous avons citées ci-dessus.

CLXII. Mais n'a-t-il pas été rétabli par Pie V? Le S. Pontife n'a-t-il pas autorisé de vive voix, *oraculo vivæ vocis*, les reli-

(1) *De religione.* Tom. IV. Tract. X. Lib. 9. Cap. 4, n° 15.
(2) *Theologia moralis quadripartita.* Part. IV. Tract. 4. Cap. 3, n° 183.
(3) *Methodus expeditæ communionis.* Cap. IV, § 4, n° 48.
(4) Constit. XXII. — *Dum intra.* — *Bullar. Rom.* Tom. I. pag. 586.
(5) *De privileg. regular.* Part. II. Tract. 8. Cap. 2.
(6) Sess. XXIV. Cap. 11. *De reformatione.*
(7) Constit. XCIV. § 2. *Bullar. Rom.* Tom. II, pag. 135.

gieux à user des priviléges que le Concile de Trente leur avait enlevés (1)? C'est ce qu'enseignent Tamburinus (2), Suarez (3) et le collecteur des privi'éges des Jésuites (4).

L'argument n'est pas plus heureux que les précédents. Il est aujourd'hui sans valeur, depuis qu'Urbain VIII, perfectionnant l'œuvre de Grégoire XV (5) a révoqué tous les oracles de vive voix, leur a ôté toute leur force (6). Les Souverains Pontifes ayant anéanti toute l'efficacité de ces priviléges, on essaierait en vain de s'en prévaloir.

Concluons de tout ce qui précède que les domestiques des religieux doivent recevoir la communion pascale dans l'église paroissiale, ainsi que le prescrivait le second synode de Bois-le-Duc (7), à moins qu'ils ne se trouvent dans les circonstances décrites par le Concile de Trente, ou à moins que l'Ordre n'ait un privilége spécial. Alors ils satisferaient au précepte en communiant dans le monastère (8).

(1) Rodericus le rapporte dans sa collection des priviléges. *Nova collectio et compilatio privilegiorum apostolicorum regularium mendicantium et non mendicantium.* Tom. II. Vivæ vocis oracula Pii V, n° 15.

(2) *De jure abbatum.* Tom. II, Disp. VII, quæst. 3, n° 8.

(3) *De religione.* Tom. IV. Tract. X. Lib. 9. Cap. 4, n° 12.

(4) *Compendium privilegiorum Societatis Jesu.* V° Concilium Tridentinum. § 3.

(5) Constit. XXVII. *Romanus Pontifex. Bull. Rom.* Tom. III, pag. 424.

(6) Constit. CXXI. *Alias felicis.* § 2. *Bull. Rom.* Tom. IV, pag. 181. Voyez encore la Constit. CXLI. *Ibid.* pag. 205.

(7) Titul. VII. Cap. 17. « Laici proinde famuli quicumque regularium monasteriis operam navant, tametsi in illis habitent, stato »Paschatis tempore, in sua quique ecclesia parochiali sacram communionem sumant, nisi ex speciali concordia aliud ipsis sit permissum. »

(8) Plusieurs Evêques de la Belgique ont accordé des priviléges aux religieux. Dans leurs décrets nous lisons : « Religiosis æquiparantur »novitii, famuli et commensales continui qui sunt sub obedientia superioris. » *Decret. Em. Card. Mechlin.* 15 *jan.* 1836.—Episc. Leod. *Monitum ad clerum pro an.* 1842. § 3. *Mandements, lettres pastorales*, etc. Tom. II, pag. 245.—*Statuta diœc. Brug.* Part. I. Tit. VI, art. 2. —*Statuta diœc. Gandav.* Tit. XXI. Cap. 7. Ces paroles comprennent-elles les domestiques tels qu'ils sont chez nous? Cela dépend de l'inten-

Le P. Lacroix (1) dit que les Jésuites ont ce privilége. Pour le prouver il renvoie à la collection de leurs priviléges, v° *Familiaris.* § 1 et 2. Mais tous les priviléges rapportés à cet endroit sont antérieurs au Concile de Trente. Ce sont des priviléges accordés par Célestin V, Grégoire XI, Martin V, Léon X et Paul III. Or nous avons vu que le Concile avait aboli ces priviléges. Si cette faveur ne leur a pas été accordée de nouveau après le Concile de Trente, l'on doit dire qu'ils en sont maintenant privés.

Notons la remarque du P. Zaccaria (2) au sujet de ces priviléges. La S. Congrégation, dit-il, a décidé que la communication des priviléges n'avait pas lieu dans ce cas.

CLXIII. Ferraris (3) enseigne que le privilége accordé aux domestiques des religieux ne doit pas être étendu aux serviteurs et servantes des religieuses. Les uns et les autres sont tenus de satisfaire au précepte de la communion pascale dans l'église de la paroisse sur laquelle est situé le couvent. C'est la résolution qu'a donnée la S. Congrégation du Concile, dans une cause de notre pays, de Liége, le 14 avril 1685, et dans une autre de Spolète, du 19 avril 1691.

Quant aux serviteurs, l'opinion de Ferraris est certaine, puisqu'ils ne peuvent résider *intra septa ac domos;* ils ne peuvent donc faire partie de la communauté. Si l'on restreint la question aux servantes, nous trouvons l'opinion de Ferraris assez singulière. Aucun autre auteur, que nous sachions, ne la partage. Nous ne voyons aucun motif d'une semblable déci-

tion des Prélats. Ont-ils voulu seulement rappeler l'exemption établie par le droit commun, les domestiques ordinaires n'y auraient point part. Ont-ils voulu au contraire accorder une faveur spéciale, faire une concession au-delà du droit commun, alors les domestiques tels qu'ils sont chez nous seraient exempts. Il est à souhaiter que des explications soient données là-dessus, afin que les curés et les religieux connaissent les limites de leurs droits et de leurs devoirs.

(1) *Theologia moralis.* Lib. VI. Part. I, n° 635.
(2) Ap. S. Alphons. *Theolog. moral.* Lib. VI, n° 240.
(3) *Bibliotheca canonica.* V° *Famuli, famulæ,* n° 1.

sion; elle nous paraît en opposition avec le sentiment de la S. Congrégation du Concile. Il résulte en effet de ce qui se passa en 1722 (1) que la S. Congrégation adopte pour les religieuses le même principe que pour les religieux. La cause de Spolète alléguée par Ferraris, présentait le même cas que celle de Lisbonne. On ne peut donc rien en conclure; ou plutôt on pourrait en tirer une conclusion défavorable au savant canoniste Italien. Nous ne pouvons rien dire de la cause de Liége; nous n'avons trouvé nulle part la déclaration. Les raisons, que nous avons alléguées, nous font croire qu'il s'y agit d'un cas identique à ceux de Spolète et de Lisbonne. Le sentiment de Ferraris nous paraît en conséquence devoir être abandonné.

CLXIV. 2° ÉLÈVES. Il y a deux sortes d'élèves : les internes et les externes. Pour les externes, pas de difficultés; personne ne doute qu'en droit, ils soient obligés de recevoir la communion pascale dans l'église de leur paroisse. Les internes sont-ils soumis à la même obligation?

Le cardinal de Lugo (2), qui examine la question, se prononce pour l'affirmative; et M. Verhoeven (3) adhère au même avis. La raison en est que les élèves ne font point partie de la famille; ce sont des étrangers par rapport aux religieux. Aucune raison donc de leur appliquer l'exception. La S. Congrégation du Concile a rendu le 11 juin 1718 une sentence qui confirme ce sentiment. Les prêtres de la doctrine chrétienne avaient ouvert un collége dans une ville des états Pontificaux. Dans une supplique qu'ils adressèrent au Saint Père, ils demandèrent la permission d'y établir un oratoire, et d'y administrer les sacrements aux élèves internes et aux domestiques. Cette grâce leur fut accordée, mais sous les conditions suivantes :

« An et quomodo Oratorum precibus sit annuendum?

(1) *Ulixbonen. occident.* Voyez ci-dessus n° CLVI.
(2) *Responsa moralia.* Lib. IV, dub. 33.
(3) Cap. III, § 2, n° 6, pag. 110.

» Pro gratia oratorii privati ad formam sententiæ (1), et ulterius licere presbyteris plures missas quolibet die, et etiam festis solemnioribus in dicto oratorio celebrare, et sacramenta in eo convictoribus discipulis, et domesticis, hoc est illis, qui actu degunt in collegio et illi inserviunt, administrare, *excepta communione paschali* (2). »

Suarez (3) enseignait le contraire d'après le collecteur des privilèges de la société. Celui-ci (4) rapporte un passage d'une bulle de Pie V, qui accorde aux Théatins le droit de donner la sainte Eucharistie, même en viatique, non seulement aux membres de leur congrégation et à leurs serviteurs, mais encore aux étrangers qui se trouveraient en péril de mort chez eux. Ils étaient dispensés de demander l'autorisation de l'Evêque ou du curé (5). Suarez fut suivi par Diana (6). Reuter embrassa la même opinion ; mais il prit une autre base : il se fonda sur le consentement tacite des curés (7).

L'argument de Suarez n'est point acceptable. Pie V avait accordé aux religieux de nombreux priviléges ; il leur avait rendu presque tous ceux que le Concile de Trente leur avait enlevés. Mais son successeur, Grégoire XIII, remit les choses sur l'ancien pied ; il révoqua toutes les bulles de Pie V concernant ces priviléges, et ramena les choses à la règle du droit

(1) D'après cette sentence ils ne pouvaient ouvrir un oratoire privé que « ad effectum in eo exercendi opera sui instituti, cum conditione »tamen, ut in illo non ministrent populo sacramenta, non habeant »sepulturam, non retineant campanas publicas, nec eleemosynas »quærant pro missis in eo celebrandis. » *Thesaur. resol. S. Congr. Conc.* Tom. I, pag. 70. Qu'on se rappelle ce que nous avons dit dans le 4ᵉ cahier des *Mélanges*, 1ʳᵉ série, pag. 118. nᵒˢ CXXXI et CXXXII ; cette résolution ne confirme-t-elle pas ce que nous y avons avancé ?

(2) *Thesaur. resolut. S. Congr. Conc.* Tom. I, pag. 71.

(3) *De religione.* Tom. IV. Tract. X. Lib. 9. Cap. 4, nº 16.

(4) *Compend. privilegior. Soc. Jesu.* Vº Extrema unctio.

(5) Constit. XXXI. *Ad immarcessibilem.* § 17. *Bull. Rom.* Tom. II, pag. 216.

(6) *Resolut. moral.* Tom. VII. Tract. I, resol. 88, § 6.

(7) *Theolog. moral.* Part. IV. Tract. 4. Cap. 3, nº 183.

commun, aux principes du Concile de Trente (1). Supposons même que les Théatins fussent encore en possession de ce privilége, les autres ordres pourraient-ils se l'attribuer? Il serait difficile de l'admettre, d'après les décisions de la S. Congrégation du Concile. Zaccaria rapporte qu'elle rejeta la communication des priviléges pour la communion des domestiques (2). N'a-t-on pas les mêmes raisons de l'exclure dans ce cas? N'est-ce pas l'atteinte portée aux droits du curé, la grande étendue, l'exhorbitance du privilége, s'il était permis de se servir de ce mot, qui s'opposent à ce qu'il s'acquierre par la voie de la communication? Nous pensons donc qu'on doit rejeter l'argument de Suarez.

Celui de Reuter ne nous paraît pas mieux fondé. Il n'y a pas lieu à présumer une permission, quand on peut facilement la demander. Le curé serait sans doute déraisonnable, si lorsqu'on a de bons motifs à faire valoir, il refusait son consentement. Mais n'est-il pas aussi déraisonnable de ne pas vouloir demander l'autorisation nécessaire, sous le prétexte qu'on a de justes raisons de l'obtenir? Comme le remarquent très bien le cardinal de Lugo (3), Lacroix (4) et Holzman (5), de ce que le curé donnerait son consentement, il ne s'ensuit pas qu'on puisse légitimement présumer la permission. « Recte, »dit Lacroix, l. c. notat Lugo... non facile posse præsumi, nec »semper sufficere, quod certo daturus esset licentiam, si pete»retur; nam si peteretur, jam hoc ipso recognosceretur ut »pastor, et ipse confuse cognosceret ovem suam : si autem »non petatur, manet rationabiliter invitus, quoad modum et »substantiam : habet enim jus ut aliquo modo recognoscatur, »et vicissim recognoscat oves suas. » En droit, l'opinion de Lugo nous paraît la seule admissible.

(1) Constit. IX. *In tanta rerum.* § 6. *Bull. Rom.* Tom. II, p. 370.
(2) Ap. S. Alphons. *Theolog. moral.* Lib. VI, n° 240.
(3) *De sacram. Eucharist.* Disp. XVIII, n° 51.
(4) *Theolog. moral.* Lib. VI. Part. I, n° 634.
(5) *Theolog. moral.* Part. III. Tract. I, n° 52.

CLXV. Quoique cette opinion soit seule conforme aux principes du droit, elle doit cependant être modifiée pour la Belgique. Dans notre pays des priviléges spéciaux ont été accordés par les Evêques aux maisons d'éducation. Les établissements des religieux en ont profité comme les autres. Le cardinal de Malines par un décret du 15 janvier 1836 autorisa les réguliers, qui avaient ouvert leur collége ou école de son consentement, à donner la communion pascale dans leurs églises ou chapelles aux élèves tant internes qu'externes. Ils peuvent également administrer le viatique et l'Extrême-Onction à ceux qui meurent dans leur collége, et y faire leurs funérailles (1). L'Evêque de Gand adopta les dispositions du décret de Malines (2). Les évêques de Bruges (3) et de Liége (4)

(1) « Abstrahentes a quæstione quæ inter canonistas controvertitur, »an discipuli convictores commensalibus annumerandi sint, speciatim »justisque de causis, concedimus et statuimus ut regulares, qui cum »consensu nostro scholas aut collegia aperuerint, discipulos omnes sive »internos sive externos, certioratis tamen prius parochis, ad primam »communionem et communionem paschalem in ecclesiis vel sacellis suis »admittere valeant, nec non ut discipulis in scholis vel collegiis decum»bentibus sacrum viaticum et extremam unctionem administrent, ac »ibidem defunctis justa persolvant. »

(2) *Statuta diœcesis Gandavensis.* Titul. XXI. Cap. 7, pag. 71. Confer. etiam Titul. V. Cap. 11.

(3) *Statuta diœces. Brugen.* Part. I. Tit. VI, artic. 3, pag. 70. Il y a encore une autre différence pour le diocèse de Bruges : c'est que nous ne voyons pas accordé aux religieux le droit de faire les funérailles des élèves qui meurent dans leurs établissements. D'où il suit que l'enterrement doit se faire à l'église paroissiale. Il faudrait excepter le cas où les enfants en âge de choisir leur sépulture, auraient fait choix de l'église de l'établissement. Le curé de la paroisse n'aurait droit dans ce cas qu'à la *quarta funeralis.* « An venerabili monasterio, avait-on demandé »à la S. Congrégation du Concile, monialium S. Claræ Ferræ Maceratæ »Feltriæ liceat sepelire in ejus ecclesia cadavera puellarum educationis »causa ibidem commorantium, et in eodem monasterio decedentium ? »Resp. Ad I, Affirmative *constito de electione sepulturæ.* » 21 avril 1742. *Thesaur. resolut. S. Congr. Conc.* Tom. XI, pag. 69. On sait que toute suggestion de la part des religieux rendrait nulle l'élection faite par l'enfant. Cap. 1. *De sepulturis*, in 6.

(4) *Monitum ad Clerum pro an.* 1842. § 3, *Mandements, lettres pastorales*, etc. Tom. II, pag. 246.

en adoptant le principe du décret du Cardinal, y introduisirent quelques modifications : ils exigèrent que les élèves internes eussent déjà habité le collége au moins pendant quatre mois, et que les externes l'eussent fréquenté pendant l'espace de six mois environ. Nous ne connaissons pas les dispositions en vigueur dans les diocèses de Namur et de Tournay.

Ces règles sont-elles applicables aux maisons d'éducation tenues par les religieuses? Abstraction faite des autres ordonnances épiscopales, dont nous n'avons pas connaissance, et à ne considérer que les décrets que nous venons de citer, nous répondons non, si ce n'est à Gand. Dans ce diocèse seulement, ces maisons jouissent des mêmes priviléges que celles des religieux quant à la communion paschale; mais il faut pour cela qu'elles soient soumises à un directeur spécial nommé par l'Evêque. « Eodem privilegio gaudent..... monasteria »speciali directori à Nobis concredita (1). »

CLXVI. Nous ne pouvons ici passer sous silence une autre espèce de communion qui se rapproche beaucoup de la communion paschale; car elle se fait communément à la même époque. Nous voulons dire la première communion.

Le droit commun ne décide pas à qui il appartient de juger de la capacité des enfants à s'approcher de la sainte table. Il se tait également sur l'endroit où ils doivent pour la première fois recevoir leur Créateur dans la sainte communion : il n'en fait aucune mention spéciale. On serait autorisé à en conclure : 1° Que tout confesseur, que tout prêtre, que les parents mêmes sont juges du moment où leurs enfants seront aptes à discerner le pain spirituel du pain matériel; et seront par conséquent en état de s'en nourrir; et telle paraît être la pensée du catéchisme du Concile de Trente : « Qua vero ætate pueris sacra mysteria danda sint, nemo

(1) *Statuta diœc. Gandaven.* Titul. V. Cap. 11, pag. 15.

»melius constituere poterit, quam pater et sacerdos cui illi »confitentur peccata; ad illos enim pertinet explorare, et a »pueris percunctari, an hujus admirabilis sacramenti cogni»tionem aliquam acceperint, et gustum habeant (1). » On pourrait également conclure : 2° Que les enfants sont libres de faire leur première communion dans quelqu'église que ce soit, comme les autres fidèles sont libres de recevoir la sainte communion dans toute église quelconque, pourvu qu'ils communient dans leur paroisse au jour de Pâques. Ces deux conséquences seraient légitimes, si le droit spécial, si la législation de chaque diocèse avait gardé le même silence que le droit commun. Cela ne pouvait être; cela ne fut point.

Le curé est spécialement chargé des enfants, comme des autres habitants de la paroisse; ils font partie de son troupeau; ils en sont une portion importante et qui mérite tous ses soins. Il était donc naturel qu'il fût spécialement chargé d'examiner si les enfants ont le discernement requis pour communier. Cet examen lui revenait de droit, lui appartenait de préférence à tout autre. La vie spirituelle de l'enfant étant confiée au curé, il convient que pour la première fois celui-ci lui donne lui-même le pain de vie, le gage précieux de la vie éternelle. Aussi nos anciens statuts lui réservaient-ils ce droit. « Eodem tempore Quadragesimæ, dit la trente-septième con»grégation des archiprêtres de Malines, en 1663, (parochi) »instruant pueros, qui annos discretionis attigerunt, ac alias »tanti sacramenti suscipiendi capaces visi fuerint; ut in »proximo Paschate, vel in festo Ascensionis Domini, aut alio »opportuno die primam communionem reverenter et cum »debita animi et corporis præparatione sumant in parochia

(1) Part. II. Cap. IV, n° 68. Nous lisons aussi dans le synode de Cambray de 1604, Tit. IX. Cap. 8. « Adolescentes qui prima vice »Eucharistiam sumere voluerint, ad eam non admittantur nisi eos »parochus, confessarius, vel catechista, aliquot ante diebus examina»verit, et de vi et ratione sacramenti diligenter instruxerit. » *Statut. synod. eccles. Camerac.* Part. I, pag. 272.

»propria aut alibi de consensu proprii ipsorum Pastoris (1). » « Pueri, prescrit le synode de Tournay de 1638, ad primam »communionem non admittantur, nisi ad eam idonei ac di»spositi per Pastores suos in examine prævio judicati fue»rint (2). » Le Rituel de Cambray statue: « Pueri ad primam »communionem non admittantur, nisi prius a curato vel ejus »vicario examinati ac diligenter instructi, et ea discretione et »ætate sint, ut discernere possint corpus Domini (3). » L'Evêque d'Ypres, Monseigneur de Wavrans, donna sur la première communion des enfants une ordonnance, où nous retrouvons les mêmes prescriptions (4).

Les statuts récemment publiés par plusieurs de nos Evêques renouvellent ces dispositions: « Nemini, porte le décret de »Malines sur la première communion, sine justa causa parochi »licentiam concedant primam communionem ab alio sacerdote »recipiendi. Neque etiam puerorum institutionem vel examen »alteri committant (5). » Et les statuts de Gand: « Nulli liceat »alienum parochianum ad primam communionem, vel ad »communionem paschalem admittere, nisi de licentia ejus »parochi aut Ordinarii (6). » Le Pastoral de Bruges reproduit les mêmes principes (7). Monseigneur l'Evêque de Liége les suppose dans son décret du 23 mars 1842; et le projet de décret pour la première communion dans le diocèse de Tournay s'exprime en ces termes: « Stricte inhibemus ne alibi quam in »ecclesia parochiali prima communio celebretur, nec quivis »sacerdos ad illam quemquam non suum parochianum exami-

(1) N° XI. *Synodic. Belgic.* Tom. II, pag. 308.
(2) Artic. V. *Summa statut. synodal. diœc. Tornacen.* pag. 502.
(3) *Ritual. Camerac.* De SS. Eucharistiæ sacramento. n° 8.
(4) *Ordinatio et dispositio Rev. D. De Wavrans Episc. Iprensis pro prima communione puerorum.*
(5) *Statut. Archidiœc. Mechlinien.* an. 1845.
(6) *Statut. diœces. Gandaven.* Titul. V. Cap. 11, pag. 14.
(7) *De prima puerorum communione.* n° 1.

»net, aut ab alio examinatum admittat, nisi de consensu »scripto proprii pastoris (1). »

Il résulte de tous ces documents que de droit les réguliers ne peuvent pas admettre les enfants à la première communion. Cette communion est mise sur la même ligne que la communion pascale. Elle doit se faire à la paroisse.

CLXVII. Des exceptions ont été néanmoins établies en faveur des maisons d'éducation dirigées par des religieux ou des religieuses. La première concerne les élèves internes. Dans le diocèse de Malines, du moment que les religieux ont ouvert leur école du consentement de l'Ordinaire, tous leurs élèves peuvent y faire leur première communion; il suffit d'en donner avis à leur curé respectif (2). La même disposition est reproduite dans les statuts de Gand (3). Elle subit une modification à Bruges et à Liége. Une habitation de quatre mois au moins dans le collége fut requise pour la jouissance du privilége; de plus avis doit en être donné aux curés des enfants, au moins deux mois avant leur admission à la première communion (4). A ces deux modifications le projet de décret pour le diocèse de Tournay en ajoute une troisième: Les curés seront avertis de la première communion des enfants dans la quinzaine qui la suivra (5).

Une seconde exception a été établie en faveur des externes. Dans les diocèses de Malines et de Gand, ils sont sur le même pied que les internes, ils y jouissent des mêmes priviléges. Il n'en est pas de même à Bruges et à Liége: ils n'y sont pas

(1) Artic. V, pag. 9. Ce projet a été adressé à tous les curés du diocèse pour avoir leurs remarques et observations. Espérons qu'on ne s'en tiendra pas à ce décret, et qu'on dotera ce diocèse, comme ceux de Gand et de Bruges, d'un corps complet de statuts.

(2) *Decret. sup. cit.* V. n° CLXV. not. 5.

(3) *Statut. diœc. Gandav.* Tit. V. Cap. 11.

(4) *Statut diœc. Brugen.* Part. I. Tit. VI, art. 3. — Monitum ad clerum diœc. Leod. *loc. cit.*

(5) Artic. VI, pag. 10.

traités aussi favorablement ; et, à notre manière de voir, c'est avec raison. Nous sommes d'avis qu'il serait mieux de laisser les externes sous l'empire du droit commun (1). En tout cas, voici les restrictions apportées à Bruges et à Liége. 1° Le privilége n'est accordé qu'aux élèves qui fréquentent le collége depuis six mois ; cet espace de temps doit être pris non mathématiquement, mais moralement : *a sex moraliter mensibus.* 2° Le privilége n'est pas applicable pour les externes aux maisons d'éducation dirigées par les religieuses (2). Ces limitations se lisent aussi dans le projet de décret pour le diocèse de Tournay (3).

CLXVIII. On pourrait douter si ces dispositions sont applicables au cas de fraude. Par exemple: des parents dans la seule vue de soustraire leurs enfants à la juridiction du curé, les mettent en pension, ou à l'école le temps prescrit par les statuts. Y aura-t-il lieu dans ce cas à réclamer le privilége?

On sait que c'est une question fort agitée en théologie, si la loi continue à lier celui qui a quitté son endroit pour se soustraire à son obligation. L'opinion commune regarde l'obligation comme encore existante. Benoit XIV tient ce sentiment pour tellement certain, qu'il dit qu'on ne peut plus suivre le contraire aujourd'hui. « Neque hodie fas esse videtur ab hac »sententia recedere (4). » Il semblerait suivre de là que dans le cas posé l'enfant ne pourrait faire sa première communion dans le collége qu'il habite ou fréquente.

(1) On nous a adressé une lettre avec prière de l'insérer dans notre recueil, et qui se rapporte à notre sujet. Nous la reproduisons à la fin de cet article. On y verra les motifs qui ont formé notre conviction, et qui nous portent à établir une différence entre les deux catégories d'élèves. Cette lettre regarde non seulement les établissements religieux, mais toutes les maisons d'éducation, même celles soumises à la direction des prêtres séculiers.

(2) *Loc. cit.* Le décret du Cardinal de Malines ne parle aucunement des religieuses.

(3) *Ibid.*, pag. 10.

(4) *De synodo diœcesana.* Lib. XIII. Cap. 4, n° 10.

Nous pouvons résoudre notre question sans examiner le principe de Benoit XIV. Soit qu'on l'admette, soit qu'on le rejette avec saint Alphonse (1), nous pensons que l'enfant est toujours en droit d'invoquer le privilége. On ne sera certes pas plus difficile pour la première communion que pour le mariage; on devrait même se montrer beaucoup plus benin dans le premier cas que dans le second; car le mariage doit, sous peine de nullité, se contracter devant le curé propre des contractants (2). Si quelqu'un, quittant son pays, va dans un endroit où la loi du Concile de Trente sur les mariages clandestins n'est pas promulguée, où par conséquent elle n'oblige point, et y contracte mariage (3), le mariage est nul, non seulement s'il est passé en ce pays *in fraudem legis,* mais même quand cette intention n'existe pas. Un cas est toutefois excepté : c'est celui où les contractants ont déjà habité le pays pendant le temps prescrit par le droit pour y acquérir domicile ou quasi-domicile. Alors, quoiqu'on fut allé dans ce pays dans la seule vue de se soustraire à la juridiction de son propre curé, le mariage est valide; Benoit XIV le reconnait (4), et le définit dans sa constitution — *Paucis abhinc* — dirigée à l'Archevêque de Goa (5). Urbain VIII l'avait déjà déclaré auparavant (6). Si cette intention n'empêche pas l'habitation de suffire pour recevoir le sacrement de mariage dans un endroit, pourquoi aurait-elle cet effet, quand il ne s'agit que de faire sa première communion, c'est-à-dire, quand il ne

(1) *Theolog. moral.* Lib. II, n° 157.

(2) *Concil. Trident.* Sess. XXIV. Cap. 1. De reformat. matrimonii.

(3) Bien entendu avec une personne également soumise à la loi du Concile; car si la personne est exempte de la loi, elle communique son privilége à son conjoint, « propter individuitatem contractus, dit »Benoit XIV, vi cujus exemptio, quæ uni ex partibus competit, ad »alteram, secundum etiam leges civiles, extenditur, eidemque commu»nicatur. » *De synod. diœces.* Lib. VI. Cap. 6, n° 12.

(4) *Institutiones ecclesiasticæ.* Instit. XXXIII, n° 9.

(5) *Bullar. Bened. XIV.* Tom. IV. Appendix altera, pag. 285.

(6) Breve.—*Exponi nobis.*—14 aug. 1627, in *Bullar. Bened. XIV. Ibid.*, pag. 288.

s'agit que de recevoir un sacrement pour lequel on se montre plus facile que pour le sacrement de mariage ? Nous ne pensons donc pas qu'on puisse élever un doute sérieux sur ce point. Monseigneur Gousset est aussi de cet avis (1). Les religieux ne doivent donc pas s'enquérir de l'intention des parents qui mettent leurs enfants chez eux. Ils peuvent licitement les admettre à la première communion, pourvu qu'ils observent les autres conditions imposées par les Evêques.

Nous nous sommes étendus sur la première communion; nous regrettions l'omission d'une question si importante et si pratique dans l'opuscule de M. Verhoeven. Revenons à notre sujet.

CLXIX. Il est une autre classe de personnes qui a beaucoup d'affinité avec les élèves: Ce sont celles qui, voulant vivre dans un lieu de retraite, se retirent dans un couvent, et y prennent la nourriture et le logement. Où ces personnes devront-elles recevoir la communion pascale?

Pellizaire (2), Suarez (3), Diana (4) et le collecteur des privilèges des jésuites (5) sont d'avis qu'elles peuvent la recevoir, ainsi que le viatique, des mains des religieux. Ils s'appuient dans cette question sur le privilége dont nous avons déjà parlé au n° CLXIV. Nous ne répéterons pas ici les arguments qui nous ont servi à les réfuter. Nous nous bornerons à donner une déclaration de la S. Congrégation du Concile, rapportée par M. Verhoeven (6), et qui tranche nettement la question. Voici le cas qui s'était présenté: Après la mort de son épouse, le comte Eustache Pallio avait fixé sa demeure au couvent des Augustins. Dans sa dernière maladie, les Pères lui adminis-

(1) *Théologie morale.* De l'Eucharistie, n° 245. Tom. II, pag. 105. Edit. Bruxelles. 1846.
(2) *Manuale regular.* Tom. II. Tract. VIII. Cap. 3. Sect. 4, n° 326.
(3) *De religione.* Tom. IV. Tract. X. Lib. 9. Cap. 4, n° 16.
(4) *Resolut. moral.* Tom. VII. Tract. I, resolut. 88, n° 6.
(5) *Compendium privilegior. Soc. Jesu.* V° *Extrema Unctio.*
(6) Cap. III, § 2, n° 5, pag. 109.

trèrent le Viatique et l'Extrême-Onction ; ils firent également les funérailles dans leur église. Le curé croyant ses droits lésés par sa non intervention, déféra la cause à la S. Congrégation du Concile. Le premier doute proposé fut : « I. An Patres »Sancti Augustini licite potuerint, irrequisito parocho, »sacramenta administrare, et corpus tumulare in casu, etc., » et la réponse : « Ad I. Negative. » 27 novembre 1717 (1). Ainsi quelqu'ait été autrefois le sentiment des auteurs, le doute a disparu : il est certain aujourd'hui que ces personnes, si elles n'ont une dispense légitime, doivent satisfaire au précepte pascal dans l'église paroissiale (2).

CLXX. Enfin quelle solution doit-on donner pour les étrangers? Peuvent-ils satisfaire au précepte de la communion pascale dans les églises des réguliers? ou doivent-ils communier dans l'église de la paroisse où ils se trouvent?

Cette question, que M. Verhoeven passe sous silence malgré qu'elle soit très pratique, est fort controversée. On peut cependant mettre trois points hors de doute. 1° S'il s'agit de vagabonds, *vagi*, qui n'ont aucun domicile, il est certain, dit Suarez (3), qu'ils sont tenus de communier dans l'église de la paroisse où ils se trouvent. « De prioribus (*vagabundis*) certum »existimo non posse ex vi hujus privilegii communionem pa»schalem accipere in nostris ecclesiis : quia tenentur implere

(1) *Thesaur. resolut. S. Congreg. Concil.* Tom. I, pag. 8.

(2) C'est aussi dans l'église de la paroisse que ces personnes doivent être enterrées, comme vient encore de le déclarer la S. Congrégation des Evêques et Réguliers. Voici cette déclaration que nous devons à l'obligeance d'un ami, qui a résidé quelque temps à Rome. « Utrum duabus »illis mulieribus, de quibus in casu, in monasterio decedentibus, in quo »nunc degunt, celebrandæ sint exequiæ in ipsius monasterii ecclesia; »an vero in ecclesia parochiæ, intra cujus fines situm est monasterium? »—R. Affirmative ad primam partem ; negative ad secundam ; quatenus »constiterit de electione sepulturæ. » 20 martii 1846. Hors du cas d'élection de sépulture, c'est donc dans l'église paroissiale que se feront les funérailles.

(3) *De Religione.* Tom. IV. Tract. X. Lib. 9. Cap. 3, n° 8.

»præceptum in ea parochia, in qua eo tempore inveniuntur; »nam ibi sunt vere subditi, et non habent alium certum paro»chum vel pastorem: unde ibi censentur habere domicilium »eo modo, quo illius sunt capaces. » La question est donc restreinte aux étrangers qui ont ailleurs un domicile réel.

2° Si l'étranger a habité la paroisse pendant un temps suffisant pour y acquérir un quasi domicile, il est certes tenu de communier dans l'église paroissiale, s'il ne veut pas le faire au lieu de son domicile réel (1). Cela vient de ce qu'à raison de son quasi domicile il est devenu paroissien de l'endroit, soumis aux lois du lieu. C'est la doctrine de S. Alphonse (2) et de Suarez (3) qui ne regarde pas l'opinion contraire comme probable. La question ne concerne donc que les étrangers qui ne séjournent pas dans un endroit assez longtemps pour y contracter un quasi domicile.

3° Si l'étranger peut facilement retourner dans sa paroisse, il doit le faire; il n'y a alors aucune raison de le dispenser de l'observation de la loi. Mais hors ces cas que faut-il décider?

On ne peut nier que le sentiment le plus commun ne soit celui qui accorde aux étrangers la liberté de communier dans les églises des religieux. Il compte parmi ses défenseurs des théologiens d'une grande autorité: Sanchez (4), les théologiens de Salamanque (5), Diana (6), le cardinal de Lugo (7), saint Alphonse (8), etc., etc. Leurs raisons sont: 1° que ces

(1) Le synode de Tournay, tenu l'an 1600, ordonnait même aux domestiques, servantes, etc., de communier dans la paroisse, où ils résidaient. « Ministri, ancillæ, studiosi, et similes qui aliquo in loco »morantur, non animo ibi residendi, sed ad propria redeundi, debebunt »confiteri, et communicare in illo loco, ubi morantur. » Titul. VIII. Cap. 5. *Summa statut. synodal. diœces. Tornacen.* pag. 287.

(2) *Theolog. moral.* Lib. I, n° 156. Dub. 1.

(3) *De religione.* Tom. I, tract. II, lib. 2, cap. 14, n° 2 et seq.

(4) *De matrimonio.* Lib. III, disp. 23, n° 17.

(5) *De Eucharistia.* Cap. VIII, punct. 2, n° 31.

(6) *Resolutiones morales.* Tom. II, tract. II, resolut. 21.

(7) *De sacramento Eucharistiæ.* Disp. XVIII, n° 50.

(8) *Theologia moralis.* Lib. VI, n° 240 v. 9 et n° 300, v. 2.

étrangers n'ont pas de pasteur propre, et sont ainsi dans l'impossibilité d'accomplir la loi. On doit d'autant plus les soustraire à son obligation, que le motif de la loi ne peut être invoqué dans ce cas. Car n'est-ce pas afin que chaque pasteur connût ses brebis, que le législateur a voulu que tous les fidèles communiassent dans leur paroisse, qu'il a défendu aux religieux de donner la communion le jour de Pâques? 2° Saint Alphonse allègue une autre raison : c'est qu'Eugène IV *a permis* aux voyageurs de communier dans la paroisse où ils se trouvent au temps pascal; mais il ne les y force pas.

Ces raisons n'ont pas paru convaincantes à tous les auteurs. Des théologiens et canonistes distingués ont embrassé l'opinion opposée, et tiennent que les étrangers doivent communier dans l'église paroissiale de l'endroit où ils se trouvent, s'ils ne peuvent le faire dans leur propre paroisse. Ainsi pensent Giraldi (1), Collet (2), Roncaglia (3), Barbosa (4) et Suarez (5). Les principes sont pour eux. De droit, chacun doit communier à Pâques dans sa paroisse; il ne peut communier ailleurs sans la permission de son curé. *Cap. Omnis. De pœnit et remission.* Les absents devraient donc, comme les autres, être munis d'une semblable permission, pour communier hors de leur paroisse. Cependant il eut été trop rigoureux de les sou-

(1) *Animadversiones in Barbos. De officio et potest. parochi.* Part. II, cap. 19, n° 16.

(2) *De Eucharistia.* Cap. V, artic. 2.

(3) *Theologia moralis.* Cap. IV, q. 2, r. 2.

(4) *De officio et potestate parochi.* Part. II, cap. 19, n° 16, et Cap. 20, n° 23.

(5) *De religione.* Tom. IV. Tract. X, lib. 9, cap. 3, n° 10, saint Alphonse, *l. c.*, cite Suarez en faveur de son opinion; il renvoie au tome III de Suarez sur la 3e partie de la Somme de S. Thomas. Disp. LXXII, sect. 2. Mais à cet endroit Suarez se borne à dire qu'il n'est pas obligé de communier dans sa paroisse. A l'endroit cité par nous, Suarez traite la question ex-professo. Après avoir donné les deux opinions, il ajoute : « Quapropter hanc partem (c'est celle que nous tenons) non »solum securiorem, sed etiam in rigore veriorem existimo. » Il est donc bien clair que Suarez est pour nous.

mettre à cette formalité. Eugène IV a donc déclaré que s'ils étaient absents pendant tout le temps pascal, ils acquéraient le domicile suffisant pour recevoir dans la paroisse où ils se trouvaient, les sacrements de Pénitence et d'Eucharistie. Mais ils ne sont pas soustraits par là à la disposition du droit commun, qui veut qu'on reçoive la communion pascale dans les églises paroissiales. Ils sont considérés comme ayant leur domicile dans la paroisse où ils se trouvent; mais s'ils y avaient réellement leur domicile ne seraient-ils pas obligés pour satisfaire au précepte de communier à l'église paroissiale? Leur serait-il libre d'y satisfaire chez les religieux? Non, nous l'avons montré ci-dessus, n° CXLVI. Les étrangers ne seront donc pas non plus exemptés de la loi commune, ils devront, pour remplir le précepte, communier dans l'église paroissiale.

N'est-ce pas aussi ce qu'insinue le Rituel Romain (1) lorsqu'il dit : « Alienæ vero parochiæ fideles ad proprium parochum » remittet, præter peregrinos et advenas, et qui certum domi- » cilium non habent : quibus ipse sacram præbebit commu- » nionem, si ad illam accesserint rite parati; vel ubi ea est » consuetudo, eos ad cathedralis ecclesiæ parochum remittet. » A moins que la coutume ne soit de les renvoyer à l'église cathédrale, c'est le curé lui-même de la paroisse qui doit leur donner la communion.

Ce sentiment est confirmé par le second concile provincial de Milan, où nous lisons : « Parochi Paschæ tempore, san- » ctissimæ Eucharistiæ sacramentum iis tantum ministrent, qui » non modo tunc in parochiæ suæ finibus habitant, verum » etiam majorem anni partem, aut sex saltem menses in ea » habitaverint..... nisi peregrini sint et advenæ homines, » idque in parochia aliqua diœcesis; quod si in urbe, tum » in cathedrali ecclesia Eucharistiæ sacramentum ii perci-

(1) *De Sanctissimo Eucharistiæ sacramento.* Titul. *De communione Paschali.*

piant (1). » Les Evêques qui assistèrent au troisième Concile provincial de Cambray paraissent avoir tenu la même opinion : « Curent parochi ut mendici et vagi tempore paschali in sua »parochia agentes communicent, eosque antea de requisitis »ad dignam confessionem et communionem particulariter »instruant (2). » S'ils ne doivent pas communier dans l'église de la paroisse, le curé n'a point à s'inquiéter s'ils ont, ou non, fait leurs Pâques.

Il est facile avec ces explications de répondre aux arguments de la première opinion. En premier lieu, il n'est pas exact de dire qu'ils n'ont pas de pasteur propre. Eugène IV leur en assigne un pour la confession et la communion pascale : celui de la paroisse sur laquelle ils se trouvent.

En second lieu, quand même le motif de la loi ne subsisterait plus dans un cas particulier, la loi n'est pas par là même abrogée. Nous pouvons en donner un exemple évident tiré de la matière qui nous occupe. Un fidèle a satisfait au précepte de la communion pascale dans sa paroisse. Le dimanche de Pâques, il se présente chez les religieux pour recevoir la sainte communion, sans en avoir obtenu la permission de son curé. Le but du législateur, en défendant aux religieux de donner la communion le jour de Pâques, était de conserver intacts les droits du curé quant à la communion pascale. Celle-ci une fois faite, la fin de la loi a cessé; et néanmoins, nous l'avons vu au n° CXLIX, la loi ne cesse pas : il reste défendu aux religieux de donner la Communion en ce jour. La loi ne cesse donc pas, quoique la fin cesse dans un cas particulier. C'est aussi ce que pense saint Alphonse (3).

Enfin nous ne pouvons comprendre comment saint Alphonse allègue la déclaration d'Eugène IV en sa faveur, tandis que

(1) Tit. I. Decret, 12. Ap. Labb. *Collect. Concilior.* Tom. XV. col. 345.
(2) Titul. XI. Cap, 3. *Statuta synodal. eccles. Cameracen.* Part. II. pag. 293.
(3) *Theologia moralis.* Lib. I. n° 199.

tous les autres auteurs y trouvent un argument contre cette opinion, et cela avec raison. Car *exceptio firmat regulam.* Engène IV a créé une exception, une dérogation à la règle commune; en quoi consiste cette dérogation? En ce que les étrangers sont considérés comme paroissiens de l'endroit où ils se trouvent. Là se borne la concession d'Eugène IV. Mais où doivent communier les paroissiens de cet endroit? sans aucun doute à l'église paroissiale. C'est donc là aussi que devront communier les étrangers. Pousser plus loin la concession, c'est faire dire à Eugène IV ce qu'il ne dit pas; or les exceptions sont de stricte interprétation; elles ne peuvent être étendues. « Quæ a jure communi exhorbitant, nequaquam »ad consequentiam sunt trahenda, » dit la règle de droit 28 in 6. Voici le texte d'Eugène IV que saint Alphonse ne rapporte qu'en abrégé. On lit dans le *Compendium privilegiorum Fratrum Minorum:* « Eugenium IV concessisse quod »quando quis tempore paschali se repererit in aliena diœcesi, »semper ibi intelligitur adeptus incolatum, ut ibi confiteri et »communicare valeat, quantumcumque ibi parvo tempore »steterit (1). » Nous pensons donc que les voyageurs ne satisfont pas au précepte en communiant chez les religieux.

CLXXI. Comme on a pu facilement s'en apercevoir, les principes émis ci-dessus touchant la communion pascale, sont également applicables à la communion en viatique. Les personnes auxquelles les religieux peuvent donner la communion pascale, peuvent aussi recevoir le viatique de leur main; et celles auxquelles il ne leur est pas permis de donner la communion pascale, ne peuvent recourir à eux pour le viatique. Ces principes sont admis de tous les auteurs. Il y a seulement controverse sur la communion des malades, quand elle ne se fait pas en viatique. Nous ne parlons pas du cas où le ma-

(1) V° *Communicare*, n° 2.

lade se rendrait à l'église pour y recevoir la sainte communion : il est clair que la maladie n'a pas restreint sa liberté. Mais il est question d'un malade qui doit recevoir la communion chez lui. Les religieux peuvent-ils la lui porter? ou ce droit est-il réservé aux curés?

Le cas s'est déjà présenté; les religieux se prétendaient en droit de porter la communion. Ils renoncèrent toutefois à l'exercice de leur droit par amour pour la paix et la concorde.

Suarez dans son traité *de Religione* (1), se demande si la loi qui défend aux religieux de donner le viatique, comprend toute communion faite pendant la maladie. Il répond que non; que les communions que le malade fait par dévotion ne sont pas comprises dans la loi. « Respondeo imprimis, non »esse prohibitum ex hoc capite communicare infirmum in »lecto jacentem, quando devotionis causa, et non propter »mortis periculum communicat. » Il le prouve parce que les bulles qui permettent aux religieux de donner la communion aux laïcs, ne portent pas la restriction qu'ils feront usage de ce privilége seulement dans leurs églises; de sorte, dit Suarez, *ibid.*, n° 12, que si un religieux avait obtenu la permission de célébrer dans la maison du malade, il pourrait par là même lui donner la communion.

Suarez ne veut pas toutefois que les réguliers puissent porter publiquement la communion aux infirmes : « quia illud est »contra communem consuetudinem quæ satis declarat illum »modum administrationis pertinere ad proprium jus pasto»rum. » *Ibid.*

Mais ne pourraient-ils pas la porter en secret? Suarez se tait sur ce point. Elbel (2) qui admet avec Suarez que les religieux ne peuvent la porter avec pompe dans les rues, tient cependant qu'il ne leur est pas défendu de la porter secrète-

(1) Tom. IV, tract. X, lib. 9, cap. 3, n° 11.
(2) *Theologia moralis*, tom. III, part. I, conferent. 13, n° 64.

ment. Ce mode fut autrefois fort en usage à Anvers : les religieux se fondaient sur leurs priviléges ; les prêtres séculiers, qui ne faisaient pas partie du clergé paroissial, suivirent leur exemple.

CLXXII. Nous sommes d'avis que les religieux ne peuvent porter le Saint-Sacrement aux infirmes ni publiquement, ni secrètement, à moins qu'ils ne montrent un privilége spécial du souverain Pontife. Tel est aussi le sentiment de M. Verhoeven (1), qui en donne une raison excellente. C'est que de droit commun l'administration de ce sacrement n'appartient pas aux religieux. Ils ne peuvent dans cette matière que ce que leurs priviléges leur ont accordé ; or leurs priviléges ne parlent que de l'administration de ce sacrement dans leurs églises. Il suit de là que hors de leurs églises, ils sont sans pouvoir pour l'administrer.

1° Ils ne le peuvent publiquement. Tous les auteurs que nous avons vus, quoiqu'appartenant à des ordres religieux, sont d'accord sur ce point : Suarez (2), Elbel (3), Sasserath (4), Busenbaum (5), Castropalao (6), Diana (7), Didacus ab Aragonia (8), tous reconnaissent que ce droit est réservé aux curés. « Nunquam tamen, dit Busenbaum, sine licentia Episcopi vel »parochi, licet religiosis publice Eucharistiam deferre per »plateas ; cum id juri parochorum, consuetudine obtento (9) »deroget. » Les autres s'expriment de même.

(1) Cap. III, § 2, n° 7, pag. 111.
(2) *De religione*, tom. IV, tract. X, lib. 9, cap. 3, n° 12.
(3) *Loc. sup. cit.*
(4) *Cursus theologiæ moralis.* part. III, tract. III, diss. 1, q. 5, res. 4, n° 21.
(5) *Medulla theologiæ moralis.* lib. VI, tract. 3, cap. 2, dub. 1, art. 1, pag. 477. Ed. Casterman, 1848.
(6) *Opus morale*, tom. IV, tract. XXI, disp. unic. punct. 19, n° 8.
(7) *Resolut. moral.* tom. II, tract. II, resolut. 62.
(8) *Dilucidatio privilegiorum ordin. regular.* tract. VII, cap. 11, n° 9.
(9) Ce n'est pas la coutume qui a attribué ce droit aux curés ; ils l'ont de droit commun ; ce n'est donc pas une conquête sur les droits des

2° Ils ne le peuvent secrètement. Les lois ecclésiastiques ordonnent que le saint Sacrement soit porté aux malades, non en secret, mais en public, et avec les honneurs qui lui sont dûs (1); elles font une obligation aux évêques de punir les transgresseurs. Comme il s'agit ici d'une loi générale de l'Eglise, les évêques eux-mêmes ne pourraient en dispenser les réguliers (2). Aussi les Evêques de la Belgique, loin d'apporter quelque modification aux lois générales de l'Eglise sur ce point, s'en sont-ils toujours montrés les fidèles observateurs, et ont-ils toujours tenu la main à sa stricte exécution. Nous lisons dans le troisième concile Provincial de Malines : « Pastores, et quicumque alii sacerdotes, venerabilis corporis »Christi sacramentum ad ægrotos, aut alios nunquam perfe»rant, nisi decenter et reverenter ornati s'ola et superpelliceo, »et custos superpelliceo indutus, lumen et campanulam so»nantem præferat; quo populus sui moneatur officii, tum »erga sacramentum, tum erga laborantem infirmum. Idque »observetur, etiamsi infirmus frequentius in ægritudine sua

réguliers. Ceux-ci ne peuvent déjà la donner dans leurs églises que par privilége. S'ils ne le peuvent hors de leurs églises, c'est parce que leurs priviléges ne s'étendent pas jusque-là.

(1) Cap. *Sane* 10. *De celebrat. missar.* « Sacerdos vero frequenter »doceat plebem suam, ut cum in celebratione missarum elevatur hostia »salutaris, se reverenter inclinet, idem faciens, cum eam defert pre»sbyter ad infirmum. Quam in decenti habitu superposito mundo vela»mine ferat, et referat manifeste ac honorifice ante pectus cum omni »reverentia et timore, semper lumine præcedente, cum sit candor lucis »æternæ, ut ex hoc apud omnes fides et devotio augeatur. Prælati autem »hujusmodi mandati graviter punire non differant transgressores : si »et ipsi divinam et nostram volunt effugere ultionem. » Voyez aussi le Rituel Romain. *De communione infirmorum.*

(2) Les évêques belges peuvent, en vertu des quinquennales, permettre de porter en secret la communion aux infirmes là où il y aurait à craindre quelqu'outrage envers notre divin Sauveur, n° 16. « Defe»rendi sanctissimum Sacramentum occulte ad infirmos, sine lumine, »illudque sine eodem retinendi pro eisdem infirmis, in loco tamen de»cenli, si ab hæreticis, aut infidelibus sit periculum sacrilegii. » Mais hors ce cas, ils sont sans pouvoir pour dispenser de l'obligation de la loi.

»viaticum salutis sibi deferri petat; alioqui pœna arbitraria »punientur (1). » Dans le troisième concile provincial de Cambray. « Nullusque omnino regularis vel sæcularis sacerdos, »etiam exemptus, illud occulte ad ægrotum deferre præsumat, »nisi forte Episcopus ob justam causam aliud permiserit (2). » Et dans la cinquième Congrégation des évêques, qui eut lieu à Gand, au mois de septembre 1627, nous trouvons la résolution suivante : « XII. Decretum synodi provincialis Mechliniensis »ultimæ cap. 3, titul. *de sanctissimæ Eucharistiæ sacramento*, »observari debere, neque hanc congregationem quidquam »ea in parte mutare posse. Cavendum tamen ne Regulares aut »alii, ad quos id non pertinet, occulto S. Eucharistiam ad »ægros deferant, et singuli Episcopi in suis diœcesibus id »efficaciter impediant (3). »

C'est ce que firent les Evêques. « Inhibemus, écrivait »l'Archevêque de Malines, omnibus presbyteris, sive sæcula»ribus, sive regularibus, sæcularibus quidem sub pœna su»spensionis a divinis ipso facto incurrendæ, regularibus vero »sub pœna excommunicationis eis a jure per Clementinam »primam *De privilegiis* intentatæ, ne deinceps hoc augustis»simum sacramentum ad ullos infirmos aliosve occulte deferre »præsumant sine expressa nostra facultate (4). » Et l'Evêque de Gand : « Decernimus ac præcipimus omnibus et singulis hujus »diœcesis ac præsertim civitatis Gandavensis pastoribus, aliis»que sacerdotibus, ne unquam sive noctu, sive interdiu sanctis»simum Eucharistiæ sacramentum clanculum et latenter ad »infirmos deferant, quacumque tandem de causa, nisi a nobis »aut Archipresbytero nostro prius examinanda et approbanda; «sed tenebuntur illud manifeste et honorifice portare, servatis

(1) An. 1607. Titul. VII. Cap. 3. *Synodic. Belgic.* Tom. I. pag. 374.
(2) Titul. XI. Cap. 6. *Statut Synodal. eccles. Camerac.* Part. II. pag. 294.
(3) *Synodic. Belgic.* Tom. I. pag. 490.
(4) *Ibid.* Tom. II. pag. 447.

»ritibus et cæremoniis per Pontifices, concilia et prædecessores »nostros præscriptis et statutis, idque sub pœna arbitraria. — »Et quandoquidem solis pastoribus, aut eorum vices geren»tibus ac delegatis, de jure ac officio et ex Concilii Tridentini »etiam declaratione (Sess. XXIV. Cap. 13. *de reform.*) com»petat sacramenta administrare; confidimus, et quantum opus »est mandamus, ne ullus regularis cujuscumque ordinis aut »instituti sibi arroget sacrosanctam Eucharistiam latenter »cuivis infirmo conferre extra septa sui monasterii, nequidem »ut ex devotione communicetur : alias cogemur potestate ac »mediis, a Deo et Ecclesia nobis concessis, efficacius id »impedire (1). » Nous trouvons des dispositions analogues dans les autres diocèses de la Belgique. « Similiter prohi»bemus, dit le synode de Tournay de 1643 (2), ne augustis»simum Eucharistiæ sacramentum, ulli sacerdotes etiam reli»giosi, qualitercumque exempti, clam et occulte sub veste, »ad ægrotos, seu ad filios seu filias suas spirituales ullatenus »deferre præsumant, nisi ex urgenti et justa causa per nos »super hoc expresse in scriptis fuerit dispensatum. » Enfin nous lisons dans le synode tenu à Namur en 1659 : « Sciant »regulares sibi non licere tempore Paschatis communionem »porrigere, nisi illis qui durante illo tempore se in sua paro»chia satisfecisse fide digno testimonio probaverint. — Sed »nec ullo tempore se deferre posse publice, aut privatim »Eucharistiam ad ægros extra septa monasterii sui. — Multo »minus viaticum sæcularibus, aut ecclesiasticis in mortis arti»culo existentibus, saltem non nisi cum licentia, et de con»sensu expresso nostro vel dicti vicarii nostri generalis, aut »pastoris loci, extra casum necessitatis. — Si qui ex illis præ»sumpserint præmissis contravenire, sciant se subjacere »censuris, et tam per subtractionem eleemosynarum cleri,

(1) *Synodic. Belgic.* Tom. IV. pag. 326. vid. *Ibid.* pag. 128, 140 et 411.
(2) Titul. VIII. Cap. 8. *Summa statut Synod. diœc. Tornac.* pag. 337.

»quam ademptionem stationum eos cogendos iri ad observa»tionem illorum (1). » Il est donc clair qu'on ne peut porter la sainte Communion en secret aux infirmes.

Les religieux allègueront-ils leur exemption pour se soustraire à ces décrets? Mais nous avons vu qu'il y a une loi générale, dont ces statuts ne sont que la reproduction. De plus, les Conciles provinciaux de Malines et de Cambray ont été approuvés par les Souverains Pontifes (2).

Si les réguliers, nonobstant les lois générales de l'Eglise, et les défenses des Evêques, prétendaient user du droit que leur attribue Elbel, les Evêques pourraient de leur côté employer les armes que leur met en main la Bulle de Grégoire XV — *Inscrutabili* — (3) pour les contraindre à l'obéissance. En vertu de cette Bulle, les Evêques peuvent procéder, comme

(1) Titul. VI, cap. 5-8. *Decreta et statuta synod. Namurcens.* pag. 318.

(2) Celui de Malines par Paul V en 1608, (*Synod. Belgic.* tom. I, pag. 359. Monum. XVI), et celui de Cambray par Urbain VIII, le 17 avril 1632. Le Souverain Pontife y parle en ces termes: « Nos igitur.... »omnia et singula decreta in synodo hujusmodi confecta, et ab eisdem »cardinalibus examinata, recognita, emendata atque approbata, ut »præfertur, Apostolica auctoritate tenore præsentium approbamus et »confirmamus, illisque inviolabilis Apostolicæ firmitatis robur adjici»mus, eaque ab omnibus et singulis personis ecclesiasticis tam sæcula»ribus, quam cujusvis ordinis, Congregationis et instituti regularis, »cujuscumque dignitatis, status, gradus et conditionis existentibus, »cæterisque ad quos quomodolibet spectat et pro tempore spectabit, »inviolabiliter observari præcipimus et mandamus. » *Stat. synod. eccl. Camer.* Part. II, pag. 328. Le Souverain ne veut cependant pas par cette approbation qu'il soit dérogé aux priviléges des religieux, s'ils en ont obtenu; mais pour en faire usage, ils doivent les exhiber aux évêques: il n'y a d'exception que pour ceux qui sont contenus dans le corps du droit: « Volentes nihilominus ut regulares ipsius provinciæ teneantur »exhibere Archiepiscopo seu Episcopis respective in quorum diœcesibus »morantur, seu sita sunt eorum monasteria omnia sua privilegia in cor»pore juris non clausa. » *Ibid.* Cela ne confirme-t-il pas encore ce que nous avons enseigné au n° LXXX. *Mélanges*, 1re série, 3e cahier, pag. 59 et 60.

(3) Constit. XVIII. *Bullar. Rom.*, tom. III, pag. 402. Ed. Lugd. 1712.

délégués du Saint-Siége, contre les religieux qui manquent dans l'administration des sacrements (1).

CLXXIII. Nous ne pouvons quitter cette question sans parler de l'opinion de Suarez, qui a été également embrassée par la plupart des auteurs cités ci-dessus (2). D'après eux, il suffit que le religieux ait obtenu la permission de célébrer la messe dans la maison du malade pour pouvoir lui donner la communion. C'était la conséquence d'un principe assez généralement admis alors, qu'il était permis de donner la sainte Eucharistie dans les oratoires privés. On doit aujourd'hui rejeter cette opinion. Benoit XIV exige une permission spéciale de l'Evêque pour qu'on puisse licitement donner la sainte communion dans un oratoire privé, encore qu'on ait la permission d'y célébrer (3). Ainsi si le fidèle qui jouit d'un indult apostolique pour un oratoire privé, n'a pas une permission explicite, soit du Souverain Pontife (4), soit de l'Evêque, de recevoir en même temps la communion, le célébrant, qu'il soit séculier ou régulier, ne peut licitement la lui donner.

(1) Nous parlons des religieux qui n'ont pas charge d'âmes; car pour ceux qui sont à la tête des paroisses, ils sont soumis immédiatement à l'Evêque en ce qui concerne la cure des âmes, et l'administration des sacrements. *Conc. Trid.* Sess. XXV, cap. 11. *De regular.* « In monasteriis seu domibus virorum seu mulierum, quibus imminet animarum cura personarum sæcularium, præter eas quæ sunt de illorum monasteriorum seu locorum familia, personæ, tam regulares quam sæculares, hujusmodi curam exercentes, subsint immediate in iis quæ ad dictam curam et sacramentorum administrationem pertinent, jurisdictioni, visitationi, et correctioni Episcopi in cujus diœcesi sunt sita. » Voyez aussi les Constitutions — *Inscrutabili* — de Grégoire XV. *Sup. cit.*, et — *Firmandis* — de Benoit XIV. *Bullar. Bened. XIV.* Tom. I, pag. 193.

(2) Castropalao, Sasserath, Busenbaum, Diana, Didacus ab Aragonia, etc., *loc. sup. cit.*

(3) Constit. — *Magno cum animi* — § 23. *Bullar. Bened. XIV.* Tom III, pag. 173.

(4) Innocent XIII refusa cette permission à une dame Romaine qui la sollicitait; il ne l'accorda que pour le cas où la maladie l'empêcherait de se rendre à l'église. V. Benoit XIV. *Institutiones ecclesiasticæ.* Instit. XXXIV, n° 12.

Il suit de tout ce que nous venons de dire que les religieux ne peuvent sans un privilége spécial, ou une permission soit de l'Evêque, soit du curé, donner la sainte communion aux infirmes hors de leurs couvents.

CLXXIV. Il nous reste à parler, pour terminer ce paragraphe, de l'exposition du Saint-Sacrement dans les églises des réguliers. Nous n'avons rien sur ce point à ajouter à la doctrine de M. Verhoeven. Nous la résumons en peu de mots. Il distingue avec Benoit XIV (1), deux sortes d'exposition : l'une qui se fait pour une cause publique, et l'autre qui se fait pour une cause privée.

Lorsque les religieux veulent exposer le saint Sacrement pour une cause publique, ils doivent en obtenir l'autorisation de l'Evêque. Telle est la doctrine de la S. Congrégation du Concile de Trente, et de celle des Rites. La première donna le 17 août 1630 la résolution suivante : « S. Congregatio censuit » non licere regularibus, etiam in eorum propriis ecclesiis, » SS. Eucharistiæ sacramentum publice adorandum exponere, » nisi ex causa publica quæ probata sit Ordinario ; ex causa » autem privata posse, dummodo SS. Sacramentum e taber- » naculo non extrahatur, et sit velatum ita, ut ipsa sacra hostia » videri non possit (2). » C'est la règle qu'elle a constamment suivie depuis (3). La S. Congrégation des Rites ne s'en est point écartée. On lui avait proposé le doute suivant : « An » regulares possint publice exponere SS. Sacramentum absque » licentia Ordinariorum ? » Le 21 juillet 1635 elle avait répondu : « *Non posse* (4). »

Ce que le droit leur refusait, les religieux le réclamèrent

(1) *Institutiones ecclesiasticæ*. Instit. XXX.
(2) Ap. Bened. XIV. *Cit. instit. XXX*, n° 11.
(3) V. Zamboni. *Collectio declarat. S. Congr. Concil.* V° *Regulares.* § III, nis 41, 42, 58, 67, 105.
(4) Gardellini. *Decreta authent. Congr. S. Rit.*, tom. I, n° 874. Voyez aussi *ibid.*, nos 672, 806, 973, 1081, 1245, etc., etc.

de la coutume. Ils succombèrent ; la S. Congrégation des Rites rejeta toute coutume contraire. URBANIÆ. « Petiit Episcopus »Urbaniæ, an ipse possit uti in sua diœcesi decretis alias editis, »quibus statuitur non licere regularibus exponere SS. Eucha»ristiæ sacramentum sine licentia Ordinarii ; S. Congregatio »die 12 junii an. 1638 respondit debere uti, etiam non obstante »contraria consuetudine (1). » Les Evêques sont encore autorisés dans ce cas, à employer les censures pour faire respecter leurs décisions. Ainsi l'a décidé la S. Congrégation des Rites. IMOLEN. « Supplicavit Episcopus Imolen responderi. »—An liceat regularibus suæ diœcesis exponere SS. Sacramen»tum Eucharistiæ absque expressa ipsius licentia ; et an possit »hoc regularibus prohiberi ? — Et S. C. respondit : Non licere »regularibus exponere SS. Eucharistiæ Sacramentum, sine »expressa licentia ordinarii, et *contrafacientes censuris coer»cendos*. Die 23 maii 1639 (2). »

Il y a cependant une exception à mettre au principe que les religieux ne peuvent exposer publiquement le saint Sacrement sans la permission de l'Ordinaire. Elle se trouve consignée dans le décret de la S. Congrégation des Rites en date du 20 avril 1641. SMIRNEN. « Archiepiscopus Smirnen. »Petiit responderi : An regulares intra hebdomadam corporis »Christi inter missarum solemnia, et ad vesperas possint »exponere SS. Sacramentum absque ejus licentia ? Et S. Congr. »respondit : Posse regulares in casu proposito publice expo»nere SS. Eucharistiæ Sacramentum absque licentia Ordi»narii (3). »

Le consentement de l'Evêque est donc nécessaire aux religieux pour exposer le saint Sacrement dans leurs églises ; il n'en est pas de même de celui du curé. Il ne serait nécessaire

(1) Gardellini. *Ibidem*, n° 914, pag. 288.
(2) *Ibid.* n° 1011, pag. 303. Voyez aussi *ibid.* n° 1385 pag. 384.
(3) *Ibid.* Tom. I. n° 1174. pag. 326.

que si l'Evêque mettait cette condition à l'autorisation demandée par les religieux. Mais alors elle doit être observée ; il n'y a pas à présumer le consentement du curé. Il lui est libre de le refuser, bien entendu s'il a un juste motif de le faire : car les curés, pas plus que les autres, ne peuvent agir arbitrairement. Leur conduite doit toujours être basée sur des motifs raisonnables. Voici la résolution de la S. Congrégation des Rites qui a établi ces principes: SENOGALLIEN. JURIUM PAROCHIALIUM (1).

5. An, obtenta a Patribus licentia ordinarii exponendi Sanctissimum Eucharistiæ Sacramentum cum clausula — accedente consensu parochi — , tencantur requirere consensum ejusdem parochi?

6. An sufficiat ad effectum prædictum consensus petitus, licet non obtentus, sive potius ex justa causa possit parochus illum denegare?

Et S. eadem Rit. Congr. tam in voce, quam in scriptis partibus auditis, respondendum censuit :

Ad. 5. Affirmative.

Ad. 6. Ad primam partem dubii Negative; ad secundam Affirmative.

Et ita decrevit, et servari mandavit die 9 maii 1705.

Si les religieux veulent exposer le saint Sacrement pour une cause privée, aucune loi ne les oblige à demander le consensentement de l'Evêque. Mais dans ce cas, comme l'a déclaré la S. Congrégation des Evêques et Réguliers, le 6 décembre 1602, le ciboire ne peut être tiré hors du tabernacle : « Si »quandocumque privata in causa SS. Eucharistia exponenda »videbitur, e tabernaculo nunquam extrahatur; sed in pyxide »velata in aperto ejusdem tabernaculi ostiolo cum assistentia »alicujus sacerdotis, stola et superpelliceo induti, et cum se »saltem luminibus cereis collocetur; quod idem in ecclesiis

(1) Gardellini. *Ibid.* Tom. IV. n° 3573, pag. 28.

»sæcularium servari mandamus (1). » Ces sortes d'exposition n'étant pas en usage chez nous, nous laissons aux religieux à voir, s'ils peuvent y recourir.

(*La suite au prochain cahier.*)

LETTRE SUR LA PREMIÈRE COMMUNION DES ENFANTS DANS LES COLLÉGES OU PENSIONNATS.

A Messieurs les Rédacteurs des Mélanges Théologiques.

La publication d'un article *sur la première communion des enfants* m'a causé un vif plaisir et augmenté mon impatience de recevoir les nouveaux cahiers. D'après ce que j'ai cru y remarquer, vous vous arrêtez aux points purement théologiques, et en cela je loue votre prudence; cependant il me paraît que parfois il serait convenable de toucher à des questions plus pratiques, quoique d'un ordre différent. Cette double persuasion m'a déterminé à vous communiquer quelques réflexions que j'ai faites sur la communion des élèves qui sont dans les colléges ou pensionnats.

Je voudrais savoir s'il convient de faire faire indistinctement la 1re communion, dans la chapelle de leur établissement, à tous les élèves qui y reçoivent l'instruction. Sans doute l'Ordinaire peut donner semblable autorisation aux aumôniers, ou aux directeurs de ces institutions; je ne nie pas le droit: je demande seulement si cela convient.

Pour ma part, je crois que s'il y a deux catégories d'élèves dans un établissement d'instruction, il convient que les élèves *internes* soient admis dans la chapelle du collége et les *externes* renvoyés à leur église paroissiale.

(1) Ap. D. Verhoeven. Cap. III. §. 2. n° 9. pag. 114.

Dans l'intérêt des études, pour le maintien de l'ordre et de la discipline, et pour ne pas mettre, en présence d'un curé, des enfants qui lui sont tout-à-fait inconnus et étrangers, il est bon, je n'en disconviens pas, que les élèves internes ne sortent point des colléges. Cette disposition est adoptée à Paris et elle me paraît sage.

Mais pour les externes, on ne pourrait, sans de graves inconvénients, les soustraire à la juridiction de leur curé. Voici ces inconvénients en quelques mots:

1° Une partie des élèves externes qui suivent les cours inférieurs, dans les colléges voisins de leur domicile, n'achèvent pas leurs études. Après un an ou deux, soit dégoût, soit entraînement ailleurs, soit manque de fortune chez leurs parents, ils abandonnent les écoles, prennent un état et s'établissent à proximité de chez eux.

Voilà donc des paroissiens auxquels le curé sera totalement inconnu, des paroissiens que rien n'attachera à leur paroisse et conséquemment à leurs devoirs (1).

2° Que restera-t-il aux instructions du Curé? Les pauvres. Car les personnes un peu moyennées envoyent, dès leur jeune âge, leurs enfants au collége. Classification odieuse et propre à inspirer le dégoût du catéchisme de la paroisse; perte considérable de l'influence nécessaire au curé. S'il est réduit, en effet, à l'affection des pauvres, que fera-t-il dans l'administration temporelle? Que deviendront les bonnes œuvres et les bons exemples?

3° Quelles sont les instructions du Collége? Ayant moi-même enseigné, je parle par expérience.

Le dogme est expliqué, la morale spéculative est détaillée; mais où est la morale pratique, où sont ces avis paternels, ces avertissements de circonstance sur les dangers qu'on court dans la paroisse, sur les vices qui y dominent. Ce n'est

(1) Ce *conséquemment* est prouvé par l'expérience.

pas le zèle qui manque aux professeurs, c'est l'âge quelquefois, l'autorité souvent et toujours la position.

4° Les principes de liberté et de faveur que consacre le droit, sans doute, il faut les défendre ; mais hors de là, pour ce qui n'est que pure concession, je pense qu'il ne faut pas ajouter à la funeste tendance du siècle vers la licence, qu'il ne convient pas d'ajouter un nouveau poids à ce plateau de la balance qui est bien près de rompre l'équilibre. On ne saurait donner trop d'autorité au curé, l'entourer de trop de considération, *dans les limites du droit ;* plus il en aura, plus aussi on s'attachera à lui, mieux on recevra plus tard ses instructions et plus étroitement le fidèle s'attachera à son église ; car c'est une chose remarquable que ce lien mystérieux qui nous fixe d'abord matériellement, et ensuite d'une manière plus noble, à certains lieux.

5° Les cérémonies de la première Communion dans la paroisse, ont, pour les enfants, un attrait et emportent un souvenir inexprimable. Jamais ils n'oublient le prêtre qui a dirigé leur instruction chrétienne, jamais ils ne balancent pour prononcer le nom du pasteur qui les a nourris, la première fois, du pain céleste. Y a-t-il l'ombre de ce charme dans une première Communion faite au Collége? Elle n'est guère rien de plus que les autres et bientôt elle est totalement oubliée.

6° Enfin je demanderai : Qu'ont à gagner à cela les supérieurs des maisons d'éducation, qu'ont-ils à perdre? Rien du tout, ce me semble ; c'est une mesure qui ne leur est pas utile et dont le retrait n'est aucunement nuisible. Au contraire, le curé étant en cause, la religion a beaucoup à gagner ou à perdre, selon la disposition adoptée. Doit-on alors changer le droit commun ou le conserver? La réponse est bien facile.....

DES MARIAGES MIXTES EN BELGIQUE.

Suite (1).

Nous avons dit dans l'article précédent que, moyennant certaines conditions, et en vertu d'une dispense que le Souverain Pontife seul peut accorder, les mariages mixtes peuvent devenir licites; nous avons à aborder maintenant les questions pratiques qui sont liées avec ces principes: à savoir, quelle sera l'assistance que pourra prêter le curé aux mariages mixtes licites ou illicites.

§ 2.

De l'assistance du curé aux mariages mixtes illicites.

Ce fut un point très controversé parmi les théologiens, si le curé pouvait assister au mariage que contractait un catholique avec une hérétique; un grand nombre, spécialement les auteurs allemands pensaient qu'il ne posait point en cela un acte répréhensible. Basile Ponce fut un des premiers à soutenir cette opinion.

Dans l'appendice à son traité du mariage (2), il combat Serarius qui croyait une telle coopération défendue (3).

« Quoique le catholique s'unisse illicitement à une hérétique, c'est-à-dire, sans raison qui puisse excuser ses noces, je crois que le curé peut néanmoins assister à ce mariage, parce que son assistance ne le fait point coopérer à la célébration coupable du mariage. En effet, il n'est qu'un témoin qualifié, jouissant du droit de substitution, et s'il pèche, il faut dire que les autres témoins pèchent aussi, ce que n'admet pourtant point Serarius. Autant que le curé, les témoins rendent les

(1) Voir ci-dessus, p. 38.
(2) *Appendix de matrim. hæret.* Cap. IX, n. 5.
(3) *De matrimonio cum hæret.* Cap. III, n. 121.

contractants habiles, et si les témoins ne suffisent pas sans le curé, le curé ne suffit pas sans les témoins. Par conséquent si les témoins ne coopèrent pas au mariage en tant qu'il est coupable, le curé n'y coopère pas non plus.

»En outre le curé n'assiste pas à un acte mauvais en soi, mais à une action que les contractants rendent mauvaise par leur faute, et qu'ils pourraient faire bonne. Or c'est une règle générale que j'ai démontrée ailleurs (1) que, toutes les fois que je sollicite une action ou que j'assiste à une action que l'autre peut faire bonne et fait mauvaise par sa faute, je ne coopère pas à son péché et je suis exempt de faute. Ainsi, comme ce mariage pourrait être légitimement contracté, par une promesse de conversion de la part de l'hérétique, la faute provient uniquement de la mauvaise disposition des contractants, et je ne coopère point à leur péché. »

L'opinion de Pontius et les raisons qu'il fit valoir pour l'appuyer furent adoptées par Arsdekin (2) qui ajouta toutefois cette restriction, dont nous ne comprenons pas la portée, « nisi talis assistentia aliunde, v. g. ex superiorum decreto, »*alicubi* prohibeatur; » par Sasserath (3), et Reuter (4) qui ajoutent encore ce motif, que sur le refus du prêtre catholique, les époux se présenteront devant le ministre hérétique; par Layman (5), Lacroix (6) et plusieurs autres. Ce dernier semble même faire une obligation au curé d'y assister. S. Alphonse ne paraît pas éloigné d'admettre cette opinion : « Præterea satis excusantur parochi, dit-il, qui assistunt ma»trimoniis hæreticorum in locis ubi est consuetudo, et mixti »sunt hæretici cum catholicis, juxta mox dicenda (7). »

(1) Lib. VIII. Cap. 18, n. 4.
(2) *Theologia tripartita.* Part. 3, tr. 6, quæst. 26.
(3) *Cursus theol. mor.* Part. IV, tract. 3, quæst. 6, n. 69.
(4) *Theol. mor. quadripart.* Part. IV, tr. 8, n. 636.
(5) *Theol. mor.* Lib. V, tr. 10, p. 2, c. 4, n. 8.
(6) *Theol. mor.* Lib. VI, p. 1, n. 147.
(7) Lib. VI, tr. 1, n. 54, ad finem.

Entrés dans la voie des concessions, les théologiens en firent d'autres encore; ils autorisèrent le curé à donner la bénédiction nuptiale lorsque l'épouse catholique après son mariage clandestin valide avec un hérétique, ne veut pas consommer le mariage, avant de l'avoir reçue. Ce fut l'enseignement du Cardinal de Lugo, qui cependant ne permettait pas au curé d'assister au mariage: « Non video cur sacerdos non possit »preces et orationes consuetas proferre ad illos sponsos bene»dicendos, et coram illis atque etiam pro illis sacrificium offerre, »secluso scandalo, etc., (1). » Il fut suivi par Arsdekin (2), Sasserath (3), Lacroix (4), et quelques autres.

D'une autre part, les théologiens et canonistes qui, par leurs emplois ou leur position, étaient mieux à même de connaître le sentiment de la Cour Romaine, trouvaient un péché dans l'assistance prêtée par le curé aux mariages mixtes illicites. « Respondeo non licere, dit Pignatelli (5), nisi adsit justa »causa approbanda a sede Apostolica. Nam parochus coope»ratur matrimoniis hæretici et catholici, quia in genere causæ »materialis aut dispositivæ, aut tanquam causa sine qua non »concurrit, quatenus ejus præsentia reddit habiles contra»hentes qui sine illa habiles non essent, post Concilium tri»dentinum. » Le Cardinal de Lugo adopta le même sentiment mais pour un autre motif. Il distingua les causes qui rendent le mariage illicite en tant que sacrement, de celles qui le rendent illicites comme contrat. Les premières, dit-il, telle que le péché mortel, l'excommunication, ne mettent point plus d'obstacle au mariage qu'aux autres sacrements des vivants, l'Eucharistie, l'Extrême-Onction, et par conséquent le curé pourra assister au mariage contracté par un pécheur,

(1) *De fide.* Disp. XIV, n. 157.
(2) L. c. q. 27.
(3) L. c.
(4) Lib. 2, n. 29.
(5) Tom. IV. Consult. 188.

un excommunié, puisqu'il n'est pas juge pour ce cas, mais ministre ou témoin. Mais il en est tout autrement d'une cause qui s'oppose au contrat, d'un empêchement soit dirimant, soit prohibant, parce qu'alors le curé est juge, il doit s'enquérir des empêchements légitimes, afin de s'assurer s'il peut apporter son autorité au contrat ou s'y opposer. Il fait les proclamations de bans pour être instruit des empêchements, et lorsqu'il en connaît, il a le droit, en sa qualité de ministre de l'Eglise, et l'obligation d'empêcher que le mariage ne soit contracté. Ce n'est donc point parce qu'il coopérerait au péché des époux qu'il ne peut assister à leur mariage, mais parcequ'il n'empêche pas ce qu'il doit empêcher (1).

N'oublions pas toutefois d'annoter ce que dit le même théologien, en un autre endroit (2) : « In his et similibus casibus »in quibus Ecclesia prohibet matrimonium tunc fieri, testes »etiam qui sua præsentia auctoritatem præstant contractui, »peccant graviter, ut colligitur ex Tridentino, sess. 24. c. 1 »et supponit Sanchez, lib. 3. disp. 46. n. 8. »

Le Cardinal Petra (3) rapporte en confirmation plusieurs décisions de la Congrégation du Concile. Le 22 juin 1624, elle répondit que le Curé ne devait nullement assister à ces sortes de mariages, que l'un des époux seulement, ou tous les deux fussent hérétiques. Auparavant on avait demandé : « In par»tibus Russiæ et Pomeraniæ fere omnes sunt hæretici. Nunc »quæritur an liceat presbyteris virum catholicum cum hære»tica muliere, aut è converso, matrimonio conjungere? S. C. »respondit non licere conjungere. Gnesnen. febr. 1590. »

Il est aujourd'hui hors de doute, après les documents multipliés émanés du Saint-Siége, qu'on doit tenir le dernier sentiment, et qu'il n'y a que dans des circonstances très cri-

(1) *De fide.* Disp. XXII, n. 38. — *De sacramentis in genere.* Disp. VIII, n. 216.
(2) *De fide.* Disp. XIV, sect. V, § 5, n. 154.
(3) Tom. IV. *In Const.* 12. *Joannis XXII*, n. 8.

tiques et pour éviter de plus grands maux, qu'il sera permis au Curé d'assister passivement aux mariages mixtes illicites. Cependant nous croyons devoir examiner les arguments des deux parties, pour montrer combien sont fondées en théologie les décisions de Rome, et revenir sur la question de coopération qui n'est pas du tout claire. Le principe des auteurs que nous combattons est aussi fort élastique. Lorsque je prête mon aide à une action que l'agent peut faire bonne et qu'il fait mauvaise par sa faute, je ne suis pas dit coopérer à son péché; je concours au péché, sans participer à la culpabilité. Mais on ne dit pas s'il faut un motif raisonnable pour agir ainsi; on ne définit pas non plus, s'il faut que l'agent puisse faire son action bonne, sans le concours de la volonté d'autrui, chose qu'il était cependant important de déterminer.

Il est inutile de faire observer que la coopération formelle est toujours interdite, et qu'elle est mauvaise en elle-même, puisqu'alors on veut le péché du prochain. Il n'en est plus de même, lorsque la coopération est seulement matérielle, lorsque le coopérateur prête son concours à une œuvre que l'agent fait mauvaise, sans consentir au péché. Elle est permise pourvu qu'elle réunisse certaines conditions. Je puis, dit S. Alphonse, prêter ma coopération matérielle à une œuvre coupable, quand l'action que je fais est de soi bonne ou indifférente, que j'ai une cause juste et proportionnée à la gravité du péché d'autrui, ainsi qu'à la proximité du concours que j'apporte à l'exécution du péché. D'après cela, comme le péché commis par celui qui contracte illicitement mariage avec un hérétique est très grand, qu'il est appelé par les souverains Pontifes un sacrilége, une abomination; et comme d'un autre côté, le concours prêté par le curé est très-prochain et tel que sans lui le crime ne pourrait être complété: il est clair que pour justifier son assistance, même uniquement passive, le prêtre devra avoir un motif des plus graves et des plus puissants. Il n'y aura que des circonstances tout extraor-

dinaires et dont les SS. PP. ont fait mention, dans lesquelles son assistance ne sera point criminelle. Ajoutons-y encore le motif développé par le C. de Lugo, à savoir que le curé est chargé, et que l'obligation lui incombe de s'opposer à ces contrats réprouvés par l'Eglise, et il sera déjà presque évident que l'assistance du curé à un mariage mixte illicite sera en général répréhensible et criminelle.

Toutefois on pourrait regarder ces raisons comme peu convaincantes, car il paraît que les témoins pèchent aussi (Lugo l'enseigne clairement), et eux néanmoins ne sont point chargés par devoir d'empêcher les mariages mixtes, en outre leur coopération n'est pas si indispensable, puisque d'autres témoins suffiraient également; sur quel principe donc se baser pour décider que leur assistance au contrat est illicite?

Après avoir lu et relu les théologiens et comparé leurs diverses décisions qui paraissent assez souvent données sans règle sûre et un peu au hasard, nous avons cru pouvoir nous arrêter au principe suivant qu'ils admettent assez généralement, et distinguer les actions mauvaises en deux espèces, savoir, celles dont la malice provient *ex parte actus* et les autres dont la malice se tient seulement *ex parte agentis* (1).

Lorsque la malice ne passe point dans l'acte, mais qu'elle reste toute entière dans l'intention et la volonté du sujet, il ne faut qu'une raison peu grave pour excuser de péché celui qui y prête sa coopération. Ainsi le curé ne refusera pas le concours de son ministère à celui qui veut contracter le mariage en état de péché mortel, parce qu'en vertu de ses fonc-

(1) V. S. Liguori. Lib. VI, tr. 6, n. 943-944. Les théologiens n'appliquent cette distinction qu'aux doutes concernant le devoir du mariage, cependant elle leur eut facilité beaucoup l'étude de tous les cas de coopération. Chacun pourra en faire l'essai avec succès. Il ne faut point perdre de vue que dans la matière du mariage, la coopération n'est point permise, lorsque la faute est dans l'action, parce que l'acte de coopération est mauvais en soi. Il n'en est pas de même, pour les autres matières.

tions, il doit administrer les sacrements à ceux qui les demandent. Cette raison suffit pour l'excuser. Au contraire si la malice passe dans l'action, si elle réside et dans le sujet et en dehors du sujet, il faut une cause très grave et rarement possible pour qu'on soit autorisé à y concourir. Ainsi le curé et les témoins pèchent, en assistant à un mariage contracté avant la publication des bans, de même en temps clos, sans dispense, ainsi encore lorsque l'une des parties est hérétique.

Nous pourrions présenter notre principe sous un autre jour, peut-être plus clair. Lorsque l'agent peut rendre bon un acte mauvais par le seul changement de sa volonté, je puis avec une raison légère coopérer à son action, puisque la malice de celle-ci n'est nullement dans l'acte posé. Si au contraire, pour rendre son action bonne, il a besoin du concours de la volonté d'autrui, ou si la matière devrait être changée, une partie de la culpabilité passe dans l'acte extérieur ; je ne pourrai donc prêter mon concours et coopérer à cette action que passivement, pour des motifs très graves et proportionnés, comme l'enseigne S. Alphonse, à la proximité de la coopération et à la grièveté du péché. Or dans l'espèce, l'hérétique ne rendrait pas son mariage licite, par le seul changement de volonté, mais il devrait ou se convertir, ce qui implique un changement de matière, ou obtenir une dispense pontificale qui dépend de la volonté d'autrui. Conséquemment ni le curé ni les témoins ne pourront y assister.

Quant à la bénédiction nuptiale, elle ne peut même pas se donner aux mariages mixtes licites, ainsi que nous le verrons plus loin (1).

Outre les décisions rapportées par le cardinal Petra, nous avons, à l'appui des principes que nous avons défendus, les témoignages les plus clairs, les monuments les moins récusables. On avait demandé en 1774 à la Congrégation du Concile

(1) La Congrégation du S. Office l'a également décidé. V. le cahier précédent, p. 49.

de Trente : « Utrum in casu quo persona catholica nullatenus »a proposito contrahendi matrimonium cum alia persona »acatholica christiana tamen recedere vellet, liceret parocho »catholico tali diversæ religionis personarum matrimonio assi»stere illudque benedicere? »

Elle répondit : « Catholicos parochos hisce matrimoniis cele»brandis præsentes esse non posse. Flagitiosum est enim eos »esse tanti criminis testes, et aliquo ritu *vel sua præsentia* »sacrilegum connubium confirmare (1). »

Dans son bref *Summo jugiter* que Grégoire XVI adressa le 27 mai 1832 aux Evêques de Bavière, il défend la même doctrine : si un tel mariage se contracte, « parochus meminerit »sui officii esse non solum illud sua non honestare præsentia, »sed etiam abstinere.... »

Pour ce qui concerne les témoins, voici une décision portée par le S. Office dans le dernier siècle.

Feria V, 10 Maii 1770.

« Ad dubia sequentia. An liceat catholicis baptismis protestantium et eorum concionibus interesse, necnon matrimoniis et baptismis græcorum in quibus per se vel per alios aliquando etiam officio patrini funguntur ?

»Sanctissimus decrevit catholicis regulariter non licere hæreticorum aut schismaticorum concionibus, baptismis et matrimoniis interesse ; absolute autem non licere nec per se nec per alios fungi officio patrini in baptismis quæ hæreticorum filiis ab hæreticis ministrantur. »

Une autre décision de date plus récente contient les mêmes principes :

« B. F. Episcopus N. humillime exponit sequentia.

» Multi protestantes, absque ulla intentione religionem catholicam amplectendi, sæpe sollicitant ut vel coram uno e suis sacerdotibus, vel coram Episcopo ipso consensum ad matrimonium contrahendum præ-

(1) Dr Roskovany, tom. II, p. 102.

stent. Notandum est quod in talibus circumstantiis, *non tanquam sacerdotes, sed sicuti magistratus civiles agerent* Episcopus et sacerdotes quod legibus Reipublicæ licitum est. Nunc quærit utrum ipsi missionariisque suis liceat talibus præesse matrimoniis.

»Feria IV, 20 Decembris 1838. »

« Sanctissimus, audita relatione dubii propositi à R. P. D. : Utrum scilicet Episcopo et missionariis liceat præesse matrimoniis protestantium de quibus agitur in casu, et præhabitis EE. Inquisitorum generalium suffragiis dixit : Si agatur de matrimonio inter duas personas hæreticas, licet hujusmodi contractus non ita reprobetur ut nunquam licitus esse possit; communiter tamen esse dissuadendum. Si vero altera pars sit catholica, obtenta dispensatione ab impedimento mixtæ religionis, et servatis solitis clausulis et conditionibus licere. »

ANG. ARGENTI. *Notarius.*

Il n'est point permis aux prêtres d'assister, non point comme prêtres, mais en qualité de magistrats civils à des mariages mixtes contractés sans dispense.

Par conséquent c'est leur qualité de témoins d'une union sacrilége qui les rend coupables s'ils y assistent, et tout témoin est soumis aux mêmes règles et conséquemment se rend coupable de la même manière.

Les principes que nous venons d'établir touchant l'assistance du curé et des témoins à un mariage mixte coupable, doivent, chacun le conçoit, trouver encore leur application, s'il s'agit d'actes directement préparatoires de ces unions sacriléges. Ainsi la publication des bans qui est une préparation immédiate au mariage, qui y a un rapport direct, qui ne se fait que dans ce but, implique nécessairement une coopération positive au mariage illicite. Elle sera donc défendue. Pie VI l'enseigne positivement, dans ses lettres du 13 juillet 1782, aux évêques de Belgique : « Proclamationes cum præordinatæ »sint ad futuram celebrationem matrimonii, et ex consequenti »positivam eidem cooperationem contineant, quod utique

»excedit simplicis tolerantiæ limites, non posse Nos ut fiant »annuere... (1). »

Du reste, on ne pourrait aucunement invoquer ici la condescendance de l'Eglise, puisqu'elle s'oppose même à ce que les bans soient publiés, lorsqu'elle accorde la dispense du mariage mixte.

Il faut en dire autant des lettres dimissoriales, dites *lettres de liberté*. Les donner, ce serait concourir positivement à une action mauvaise et pécher.

Pie VII écrivait en 1819 au Nonce Apostolique de Bavière : « Illicitum esse omnino et vetitum unicuique catholico parocho »litteras dimissoriales suis iis parochianis præbere et tradere »qui cum acatholicis se matrimonio copulare volunt (2). »

Depuis, on a encore interrogé les Congrégations, et en 1829, le tribunal de l'Inquisition a décidé que le curé devait s'abstenir de toute intervention.

Voici la demande et la réponse.

« Germania. Dub. 3. Dignetur etiam S. S. præscribere quid agendum esset in casu (quem Deus avertat) ubi uterque non vellet consentire in catholicam educationem prolium, utrum nempè tum liceat eas proclamare et testimonium dare non esse impedimentum matrimonium dirimens detectum, vel potius in tali casu, an conveniat recusare omnino proclamationes et testimonium præfatum, vel utrum tunc liceat tali matrimonio assistere, dum pars catholica promittit se omni ope conaturam ut omnes proles catholice educentur, pars autem hæretica hactenus exigat ut proles sui sexus suam religionem sectentur.

» Feria IV, die 17 Junii 1829.

« In Congregatione generali S. R. et U. Inquisitionis habita in conventu S. Mariæ supra Minervam, Coram EE. et RR. DD. Cardinalibus.... propositis dubiis iidem EE. et RR. dixerunt :

»Ad 3. *Se abstineat a quocumque interventu.* »

Nic. Sold.

(1) Moser. *De imped. matrim.* C. XIII, n. 13.—Carrière, t. II, p. 93.
(2) De Roscovany. — Feye. p. 191.

Les règles établies, il est essentiel de les réduire en pratique et il importe de nous occuper actuellement de quelques difficultés plus embarrassantes. Nous regrettons que M. Feye n'ait pas un peu développé cette partie de sa dissertation, il aurait pu y porter une grande lumière. Nous tâcherons de suppléer à son silence le plus brièvement possible.

Voici la difficulté.

Quels seront les motifs assez graves, pour lesquels il sera permis au Curé, ici en Belgique, de prêter un concours purement passif au mariage illicite? Si nous consultons les lettres des Souverains Pontifes, nous trouvons des réponses différentes en rapport aux pays et aux lieux où elles sont applicables.

Pie VI demande qu'il y ait nécessité urgente, *si necessitas urgeat.* Pie VIII déclare que, si en certains lieux, on a toléré la présence matérielle et passive du Curé, on l'a fait dans la vue de détourner de grands maux, *ad graviora rei catholicæ incommoda avertenda.* Grégoire XVI ne requiert que le plus grand bien des âmes et l'utilité de l'Eglise : « Quod si in Ecclesiæ utilitatem et commune animarum bonum cedere posse dignoscatur, hujusmodi nuptias, quantumvis illicitas et vetitas, coram parocho catholico, potius quam coram ministro hæretico, ad quem partes facile confugere possent, celebrari, tunc ipse parochus catholicus poterit iisdem nuptiis materiali tantum præsentia, omni excluso ecclesiastico ritu, adesse (1). »

On peut remarquer que la condescendance de l'Eglise a grandi à mesure que le temps marchait et que les circonstances devenaient plus critiques; de la nécessité grave de Pie VI, il y a loin à la crainte de voir les parties se présenter devant les ministres de leur secte. Cette crainte aura-t-elle partout les mêmes résultats, et serait-il permis en Belgique d'assister

(1) V. Feye. pag. 196.

aux mariages mixtes illicites, lorsqu'on aura à redouter que les époux ne se marient devant le ministre protestant?

Non. Ces concessions sont de pure tolérance, elles ne doivent pas être étendues aux pays pour lesquels elles n'ont pas été accordées. Ainsi l'instruction de Grégoire XVI concerne la Bavière et nullement les autres pays. Il est de principe qu'une concession du supérieur n'a de valeur que pour ce qu'elle exprime, et Pie VIII le fait bien entendre lorsque dans sa lettre il écrit : « Illud solummodo in *nonnullis locis* tole-» ratum est.... »

Nous ne pouvons en Belgique revendiquer une semblable tolérance, les Souverains Pontifes ne nous l'ont point accordée (1). Ainsi quoique les époux menacent de se présenter au ministre sectaire pour contracter en apparence le mariage religieux, et de vivre ensuite comme mari et femme, il n'y aura point là pour le curé une raison suffisante de prêter son assistance passive, laquelle n'est tolérée qu'en Bavière et autres lieux nommément exprimés. Ajoutons-y une autre considération : c'est que la nature même de la condition posée par Grégoire XVI indique assez qu'elle ne peut avoir de valeur que dans les pays primitivement hérétiques. En effet, pourquoi le S. P. redoute-t-il à ce point le contact des parties de diverses religions avec le ministre hérétique? C'est que leur mariage, bien que clandestin, est néanmoins valide; il y aurait donc sujet de craindre que la partie catholique n'étant plus retenue par la conscience d'un mariage nul, n'en vint à se pervertir tout-à-fait. Ici, au contraire, ainsi que nous le prouverons plus tard, un tel mariage contracté devant le ministre hérétique est nul, la partie catholique le sait, et si elle l'ignore, on l'en instruit; elle sera donc persuadée que son union n'est

(1) Pie VI l'avait accordé par son rescrit du 13 juillet 1782, à raison des circonstances extraordinaires dans lesquelles on se trouvait. Les circonstances sont changées ; on ne peut plus invoquer la concession de Pie VI. Voyez ce rescrit, dans le *Synodic. Belgic.* Tom. II, pag. 64.

pas légitime, que ce n'est qu'un concubinage pallié, et s'il lui reste un peu de foi, lorsque la passion commencera à s'éteindre, elle sera inévitablement poussée par ses remords à revenir, sa conscience l'amènera au pied des autels, peut-être accompagnée de son époux converti.

On objectera que le concubinage est un mal très-grave, qu'il vaut mieux par une conduite libérale et tolérante écarter le danger de péchés multipliés à l'infini.

Sans doute la charité nous obligerait à un tel acte, si l'union était légitime et permise par les lois de l'église, mais c'est tout autre chose lorsqu'il s'agit de coopérer à une action réprouvée par l'Eglise et abominable à ses yeux.

Et quelles seraient les conséquences de ces principes tolérants? qu'il serait également permis au curé d'assister, pour la même raison, à un mariage avant la publication des bans, ou pendant le temps clos, sans avoir obtenu les dispenses nécessaires à cette fin. Il le serait encore d'unir en mariage ceux qui ignorent les vérités fondamentales de la religion. Or personne n'oserait soutenir de telles opinions repoussées par l'enseignement de tous les théologiens (1). La raison en est que le concubinage auquel se livrent les parties n'est pas une suite naturelle du refus fait par le curé, mais un effet de leur mauvaise disposition; les péchés qu'ils commettent leur sont toujours imputables, puisque toujours ils sont volontaires; c'est donc aux époux de changer leur volonté et non à l'Eglise de renverser les principes de la morale.

D'un autre côté, loin de procurer le bien de la religion par une condescendance poussée jusqu'à la faiblesse, ce serait le plus sûr moyen de la déconsidérer et de favoriser l'indifférence religieuse. Le mal se propage facilement, car tous les cœurs y sont préparés, les unions mixtes se multiplieraient à l'infini,

(1) Liguori. Lib. VI, tr. 6, n. 990.—Bened. XIV. *De synodo diœc.* Lib. VIII. c. 14, n. 3.

et l'on se figurerait que chacun est libre de prendre son époux dans telle secte ou religion qu'il lui plait.

Enfin il est nécessaire de considérer que pour les effets civils, la loi n'a aucun égard ici au mariage religieux, et que celui-ci perd par là une grande partie de l'importance qu'il a dans d'autres contrées : et que là où les Souverains Pontifes ont toléré une assistance passive aux mariages mixtes, le contrat civil n'en était point distinct. Les raisons donc qui suffisent dans les lieux où le mariage religieux emporte à la fois des effets civils, ne peuvent être suffisantes ici où les effets civils du mariage sont totalement étrangers aux yeux de la loi, au mariage contracté en présence du curé catholique.

De tout ce qui précède nous conclurons qu'il faudrait un grand danger à redouter pour le curé qui refuserait son assistance, par exemple, le danger de mort, ou de sévices très graves. Alors seulement, le curé pourra être présent sans rien dire, ou plutôt en manifestant la violence qu'il subit et l'horreur qu'il éprouve. Il en sera de même des témoins. Leur coopération ne pourra s'excuser que par une violence grave et la crainte fondée d'un grand mal. Nous pensons même qu'il serait plus conforme aux règles de la morale de ne céder qu'à la force ouverte et de ne cesser de protester contre la présence qu'on est contraint de prêter.

La publication des bans dans l'Eglise a quelque chose de plus saint encore que la simple présence hors du lieu saint, et semble donner une sanction au nom de l'Eglise, à des unions qu'elle réprouve. Nous la croyons tout-à-fait interdite, et il nous paraît qu'ici, le curé ne pourrait y procéder sous la menace d'aucun mal, quel qu'il soit. En effet la loi ecclésiastique qui ordonne la proclamation des bans entre les parties, cesserait dans l'hypothèse, et l'on n'y serait contraint qu'en haine de la religion, acte essentiellement mauvais et injustifiable. Si les souverains Pontifes ont quelquefois toléré la proclamation des bans par le curé, c'est que celui-ci était à la fois

l'officier de l'état civil (1)', tandis que chez nous il y a une distance infinie entre les deux publications. Toutefois, si sous le poids d'une grave menace, on croyait pouvoir satisfaire les parties par ce moyen, et ne se point créer des difficultés insurmontables, nous ne blamerions pas le curé qui publierait les bans, hors de l'Eglise, dans un lieu public. En réalité cependant la chose est difficile et presque impraticable.

Nous croyons en avoir dit assez sur les mariages mixtes illicites. Plaise à Dieu que nos confrères ne rencontrent pas les difficultés dont il a été question, et supplions-le en outre d'effacer cette plaie de la terre.

§ III.

De l'assistance du Curé aux mariages mixtes licites.

Lorsque toutes les garanties désirables ont été données et que le Souverain Pontife a dispensé, le mariage pourra être contracté sans péché par les époux de diverses religions et conséquemment il sera permis au Curé d'y assister; car le motif qui le force de s'abstenir de toute coopération à un mariage illicite, c'est la culpabilité même de l'acte. Il y a cependant à excepter certaines circonstances où l'assistance du curé serait une espèce de participation à la faute des conjoints, ce cas sera examiné plus loin.

Mais quelle sera cette assistance du curé, active ou passive? Devra-t-il se contenter d'entendre l'engagement des époux, sans rien dire, sans faire aucune cérémonie sainte? Le mariage se fera-t-il dans l'Eglise, et le curé revêtira-t-il l'étole et le surplis? y aura-t-il, ou non, proclamation des bans, et où se fera-t-elle?

Une discussion intéressante vient de s'élever sur ce point, entre un des plus savants canonistes de notre époque,

(1) Ou encore que la puissance civile contraignait l'autorité ecclésiastique à faire cette proclamation; v. g. en Belgique sous Joseph II.

M. Binterim, curé de Bilk-lez-Dusseldorf, et M. Feye dont nous examinons l'ouvrage. La controverse semble toucher à sa fin. Après des arguments et des répliques de part et d'autre, le Docteur de Louvain a annoncé qu'il publierait incessamment une brochure dans laquelle seraient réfutées et l'opinion et les preuves de son savant antagoniste (1). Avant d'émettre notre avis, nous présenterons le résumé et les phases de la discussion.

Dans une première dissertation publiée il y a deux ans à Dusseldorf, M. Binterim se demande incidemment, si le curé peut prêter au mariage mixte licite une assistance active, et en quoi elle consiste. Il fait remarquer que cette assistance est très simple d'après le Rituel Romain. « Celebratio igitur »matrimonii per assistentiam activam valde simplex est juxta »Concilium Tridentinum et Rituale Romanum. Sessione enim »24. c. 1. *De reform. matrim.* habet Tridentinum : — si nullum »legitimum opponatur impedimentum, ad celebrationem »matrimonii in facie Ecclesiæ procedatur, ubi Parochus, viro »et muliere interrogatis, et eorum mutuo consensu intellecto, »vel dicat : *Ego vos in matrimonium conjungo, in nomine »Patris et Filii et Spiritus Sancti*, vel aliis utatur verbis juxta »receptum uniuscujusque provinciæ ritum. — Ex his perspicue »apparet, quod solemnis vel intra vel extra Missam nuptialis »benedictio minime includatur in assistentia activa..... »Assistentia proinde activa caret, si excipias annuli benedi»ctionem, omnibus solemniis nuptialibus, quæ communiter »referuntur a nostris Theologis et Archæologis (2). »

Quant au lieu, ce ne peut être ordinairement l'Eglise. Le Saint-Siége n'a jamais accordé que les mariages licites avec l'assistance active du curé, fussent contractés dans l'Eglise, pour montrer combien il a en aversion ces sortes d'unions. Cependant, ajoute-t-il, « si tamen forsitan ejusmodi assi-

(1) Elle vient de paraître.
(2) *Dissertatio theol.-past.* p. 38, 39.

»stentia ante fores Ecclesiæ quæ in desuetudinem abiit, deli»catis hisce diebus minus honesta videatur aut planc offensiva »et odiosa, eligenda proponitur sacristia; et si hæc etiam »respuitur et ipsa Ecclesia desideratur, fiat ad præcavenda »majora mala, sed non accensis cereis et omissis cæteris »solemniis. » Enfin puisque le curé assiste en qualité de curé et que le Rituel Romain lui prescrit d'être revêtu du surplis et de l'étole, nous pensons, dit-il, que le même ornement doit être porté dans la célébration des mariages mixtes licites. Au dernier §, M. B. résume ainsi ses conclusions : « 1. Conclu»dendum est igitur in futuro a nemine unquam Parochorum »benedicenda esse benedictione solemni, vel extra vel intra »Missam matrimonia mixta. 2. Sed si omnes adsint cautio»nes, quas inter et Dispensatio Pontificia merito nume»ratur, assistendum iis est assistentia *activa* quam describit »Bened. XIV (1). »

M. Feye s'est élevé contre les principes de M. Binterim dans la *Revue Catholique* (2), et il a reproduit ses arguments dans sa dissertation inaugurale. Il distingue deux sortes de bénédictions nuptiales, la bénédiction solennelle, et la bénédiction simple ou ordinaire. La première se donne selon le rit romain, pendant la messe de mariage, celle-ci au contraire consiste dans les paroles *Ego vos conjungo*, ou autres semblables, et sert à consacrer tout mariage catholique. Cette distinction, ajoute-t-il, est essentielle ici. Venant ensuite au cas du mariage mixte licite, il enseigne qu'il faut s'en tenir au Bref de dispense et que si celui-ci ne prescrit rien de spécial, il faut s'en tenir à l'assistance *passive*. Il fonde son sentiment sur l'autorité de Benoit XIV, et sur divers documents émanés du Saint-Siége. Nous les examinerons plus loin.

Le docteur Binterim répondit, dans une seconde dissertation (3), que d'après le Rituel romain, il n'y a pas de béné-

(1) *Institut.* 80.
(2) Nouvelle série, 2e année, p. 133 et 200.
(3) Dusseldorf. 1847.

diction simple et ordinaire, mais une seule, la bénédiction nuptiale ou solennelle. « Rejicimus ergo brevi manu illam »datam distinctionem et admittimus unam tantum nuptialem »benedictionem quæ et ex sensu ecclesiæ ordinaria est et pro»pria; formulamque illam : *Ego vos, etc.* concedimus ut for»mulam *conjunctionis*, non autem *benedictionis nuptialis.* » En conséquence, les documents qui interdisent la bénédiction nuptiale, doivent s'entendre de la bénédiction solennelle. Il faut bien remarquer aussi qu'il s'agit ici non d'une pure tolérance, mais d'une véritable dispense par laquelle le Souverain Pontife ôte l'empêchement, en sorte que le mariage devient licite et que le curé peut y assister volontairement et licitement, de même qu'il assiste aux mariages pendant le temps clos, lorsqu'on a obtenu la dispense épiscopale. Puisque le mariage devient permis, nous ne pouvons pas comprendre pourquoi le curé ne pourrait y assister comme témoin qualifié et le bénir en qualité de ministre de l'Eglise. C'est pourquoi Benoit XIV (1) ajoute que dans les pays où ces mariages se contractent quelquefois, il convient tout-à-fait que l'évêque prescrive les rites à observer dans la célébration. Et certes c'est bien des rites sacrés qu'il parle. « Miramur sapientis»simum Feye verba Benedicti XIV, potuisse explicare de ritu »politico : quid ad episcopum ritus connubiorum politicus? »Nonne ex sententia Bened. XIV. Episcopus ritus, *ad tuendum* »*Ecclesiæ decorem*, præscribat? De ecclesiastico ergo ritu »sermo est, non de politico aliquo. »

M. Feye fut fort étonné de voir la discussion portée sur ce terrain. Il fit une réplique préliminaire dans le N° de janvier 1848 de la *Revue Catholique*, et remit la suite de ses arguments à un nouvel article et à une brochure qu'il se propose de publier sur ce point.

A n'examiner que les arguments des deux parties, il nous serait difficile de prononcer. Nous croyons bien qu'il n'y a

(1) *De synodo.* Lib. VI, c. 5, n. 4.

qu'une bénédiction proprement dite nuptiale, et que les Souverains Pontifes, lorsqu'ils défendent de bénir un mariage, entendent parler de la bénédiction nuptiale qui n'accompagne pas toujours le mariage. Il n'y a pour s'en convaincre qu'à relire les résolutions citées au cahier précédent (1). Benoit XIV semble aussi partager assez l'enseignement de M. Binterim. En outre nous avons à l'appui un Bref rapporté par Carrière, et que M. Feye, nous ne savons comment, cite en sa faveur, qui parait trancher la difficulté: « Coram ordinario laudato »et duobus testibus confidentibus, private et secreto, extra »Ecclesiam, omissis solitis denuntiationibus, absque ulla »ecclesiastica solemnitate et nuptiarum benedictione, *juxta* »*formam tamen a S. Concilio Tridentino præscriptam*, con»trahere, etc., (2). » Le mariage devait donc être célébré sans solennité, sans bénédiction nuptiale, mais suivant la forme prescrite par le S. Concile de Trente. Or quelle peut être cette forme? La présence des témoins? Elle est marquée plus haut: *Coram duobus testibus.* Il en est de même de la présence du curé. Il y a néanmoins autre chose de prescrit, le terme *tamen* a une signification bien marquée. Il nous semble que ce ne peut être que la formule de conjonction prononcée par le curé. « Parochus, viro et mulicre interrogatis, »et eorum mutuo consensu intellecto, vel dicat *Ego vos, etc.*, »vel aliis utatur verbis juxta receptum... ritum (3). »

Le sentiment de M. Binterim n'est donc pas dénué de raisons et d'autorités.

Toutefois elles seraient de peu de valeur, si l'on parvenait à établir par des documents clairs que l'autorité pontificale défend aux curés de prêter une assistance active aux mariages

(1) P. 139, 1°, 4°, 6° et la note.
(2) Carrière. *De matrimonio.* T. 2, n. 763.—Feye. *Dissert.* p. 234.
(3) Une chose cependant nous étonne, c'est que ni Carrière ni ceux qui après lui ont reproduit le texte de la dispense, n'ont pas fait remarquer la portée de ces paroles, *juxta formam tamen.* La chose n'était-elle pas assez remarquable?

mixtes licites. C'est ce que M. Feye a tenté, est-ce avec succès? Voyons. Il invoque d'abord le patronage de Benoit XIV qui s'exprime de la manière suivante dans son ouvrage *de Synodo* (1) : « Quelques-uns pensent et enseignent que les mariages mixtes licites peuvent être bénits... Mais Pontius (2) croit avec plus de raison qu'il ne faut pas donner la bénédiction sacerdotale à ces sortes de mariages, qu'on ne doit pas célébrer la messe en présence de l'hérétique, ni faire le contrat dans l'Eglise, parce que aucune de ces choses n'est nécessaire pour la validité. »

Nous ferons remarquer d'abord qu'il serait bien difficile de tirer un argument strict touchant le sentiment de Benoit XIV, de ces paroles empruntées à Pontius. « Illud etiam, dit ce »dernier, pertinet ad formam celebrandi conjugii ut in eo »matrimonio catholicorum cum hæreticis, non interveniant »benedictiones quas vulgo vocant *velationes*, non S. Com»munio, non Missa, quia coram hæretico ex nulla causa cele»brari potest neque ex gravissimo metu. *At ea ad valorem* »*matrimonii necessaria non sunt*, et ideo sine illis constat »tale matrimonium. Ut autem in loco sacro fiat Matrimonium, »non est necessarium..... » Supposons même que le savant Pontife ait fait siennes les paroles rapportées, nous croyons encore que M. Feye ne peut en rien conclure.

Il est clair, dit-il, que Benoit XIV exclut même la bénédiction ordinaire (*Ego vos, etc.*), par la raison qu'il donne qu'on ne doit admettre que ce qui est strictement nécessaire à la validité du mariage. Sur cela nous dirons que Benoit XIV n'a pas tranché la question du ministre du Sacrement de Mariage. Il appelle *valde probabilem* la doctrine de Melchior Canus qui regarde le prêtre comme ministre du Sacrement. Bien plus, après avoir rapporté les motifs puissants qui militent en faveur de l'opinion commune, il ajoute ces paroles remar-

(1) Lib. VI, c. 5, n. 5.
(2) Appendix cit. cap. 9, n. 8.

quables : « Utriusque opinionis solidiora fundamenta innui-»mus, non animo quemquam inducendi ad unam aut alteram »amplectendam, sed ut Episcopis sit persuasum *utramque esse* »*probabilem* (1)..... » Peut-on après cela logiquement conclure que Benoit XIV, en n'admettant dans l'assistance du curé au mariage que ce qui est strictement nécessaire pour la validité, entende rejeter la formule de conjonction? Nous ne le croyons pas.

M. Feye tire la même conclusion de ce que Benoit XIV aurait employé une redondance de termes, en excluant spécialement la bénédiction solennelle, puisque celle-ci ne se donne que dans la messe, et que la messe étant exclue, la bénédiction solennelle l'est aussi nécessairement. Nous répondrons que la bénédiction n'est pas la messe, que ces deux choses sont distinctes, et que pour plus de clarté, Benoit XIV a pu les exprimer toutes deux nommément. Il n'ignorait pas d'ailleurs qu'en beaucoup de diocèses, la bénédiction nuptiale se donne hors de la messe; et c'est le rite qui aurait dû être suivi dans le mariage dont ce Pontife parle en cet endroit, si nous en croyons le texte. « Narrant matrimonium extra Eccle-»siam celebratum coram Cardinali a quo tamen benedictio »data non fuit.... deinde Britannici regis procuratorem novam »nuptam deduxisse usque ad ingressum chori, ibi vero cele-»bratam fuisse missam..... »

On le voit, la bénédiction nuptiale aurait dû se donner avant la messe; et Benoit XIV ne pouvait il distinguer deux choses aussi distinctes? Enfin on peut répondre encore qu'il a voulu enseigner le contraire de Lugo qui croyait permise la célébration de la messe en présence de l'hérétique.

M. Feye veut encore appuyer sa conclusion sur ce que les Conférences de Paris dont Benoit XIV a extrait le fait qu'il rapporte, font entendre que le curé est simplement spectateur

(1) *De syn. diœces.* Lib. VIII. Cap. 13, n. 4 et 9.

du consentement que les parties se donnent. Mais à notre avis, Benoit XIV pouvait fort bien puiser une histoire dans cet ouvrage, sans cependant en admettre la doctrine. « In col»lationibus ecclesiasticis Parisiensibus exhibetur ritus quo »fuerunt celebratæ nuptiæ... » Voilà tout ce qu'il dit des conférences de Paris. Y a-t-il là un seul terme qui indique une conformité de doctrine? Pour nous, nous n'en voyons pas.

Le passage de Benoit XIV n'a donc point la portée que lui a attribuée le docteur de Louvain, et il nous semble qu'il penche plutôt pour le sentiment de M. Binterim.

Que dire des textes de dispenses accordées récemment et invoquées par M. Feye en sa faveur?

L'argument le plus fort est tiré du 4e Concile provincial de Baltimore tenu en 1840 et approuvé par le Saint-Siége. Voici ce que ce synode a statué sur les mariages mixtes licites : « Meminerint insuper sacerdotes pluribus SS. Pontificum »decretis vetari, ne ullus sacer ritus fiat, vel vestis sacra adhi»beatur dum fœdera hujusmodi ineuntur quæ neque intra »Ecclesiam sunt inenda. » Aux Etats-Unis, les prêtres ne peuvent faire aucun rite sacré, ni par conséquent prononcer les paroles de conjonction; les mêmes prescriptions existent-elles ailleurs? Les décrets nombreux dont fait mention le concile provincial de Baltimore ont-ils été portés pour le monde catholique ou seulement pour cette partie de la chrétienté? M. Feye ne le dit pas. Cette démonstration n'est donc pas complète, et l'argument n'est pas décisif. En outre à ce texte nous opposerons les termes de la dispense citée par Carrière (1), et nous demanderons à laquelle de ces deux pièces il faut accorder plus de valeur?

Nous resterions indécis, partagés entre les deux savants et leurs opinions, si nous n'étions déterminés à embrasser le sentiment de M. Feye par des raisons plus puissantes. La cause a été jugée à Rome. Le tribunal du Saint-Office a prononcé.

(1) Vide supra.

« K. quærit an casu matrimonii mixti coram sacerdote catholico, sacerdos debeat etiam omittere verba *Ego vos conjungo*, etc.

» Feria III, loco IV, die 24 Novembris 1835.

« In Congregatione generali S. Romanæ et universalis Inquisitionis habita in conventu S. Mariæ supra Minervam, coram EE. et RR. DD. Cardinalibus contra hæreticam pravitatem generalibus inquisitoribus, proposito dubio iidem EE. et RR. dixerunt : Parochus assistens matrimonio mixtæ religionis se abstineat.

« Eadem die et feria SS. Dominus in audientia R. P. D. Assessori S. O. impertita supradictam EE. resolutionem approbavit. »

A. ARGENTI.

S. R. et Univ. Inquis. notarius.

Il est bien clair qu'il est question ici d'un mariage licite, il n'y a qu'à comparer cette réponse avec celle qui a été rapportée plus haut p. 300. Là on dit *abstineat a quocumque interventu ;* ici au contraire, le curé assiste, c'est devant lui que le mariage se fait, et néanmoins il doit s'abstenir de prononcer la formule de conjonction.

La chose paraîtra moins douteuse encore lorsqu'on aura lu l'Instruction suivante adressée à un évêque sur les doutes proposés par lui touchant la *célébration* des mariages mixtes.

« En 1835, dit l'Instruction, l'évêque de.... s'adressa à la Congrégation pour savoir si dans les mariages mixtes, l'on devait prononcer la formule *Ego vos, etc.* Il lui fut répondu que non.

» En 1838 un curé présenta au Saint-Office un cas encore plus circonstancié, et exposa qu'un rescrit du S. Office pour la dispense d'un mariage mixte portait qu'il eut à être présent comme un simple témoin, sans étole ni rochet et sans rien faire de ce que prescrit le Rituel romain, sans demander le consentement des parties, sans bénir l'anneau ni proférer les paroles, *Ego vos conjungo, etc.,* et sans donner la bénédiction nuptiale.

Mais il arriva que les parties peu satisfaites de l'assistance toute passive du curé, et ne se croyant pas unies légitimement, se présentèrent immédiatement devant le ministre hérétique pour être unies par lui d'une manière, selon leur jugement, plus légale et plus indissoluble.

» Le cas étant proposé en la férie IV, le 25 juillet 1838, la Congrégation donna la réponse suivante qui fut approuvée par S. S. « Dispensatos a S. Sede, quatenus se præsentent coram »ministro acatholico tanquam ministro mere politico, non esse »inquietandos, et ipse Parochus orator stet conditionibus im»positis in unaquaque concessione, instruendo partes de vali»ditate matrimonii coram Parocho catholico et cum forma »præscripta in dispensatione. » . . . . . .

» Finalement, par l'organe de la S. Congrégation de la Propagande, fut proposé au S. Office l'article suivant, d'une lettre du 3 décembre 1838. « Præterea cum nullus celebrationis »mixtorum matrimoniorum noscatur modus, missionariis »partim sequendum præscripsi quod notatur, lib. V. *De* »*Synodo diœces.* Benedicti XIV. Sed non clare patet an sa»cerdos nullum ritum adhibens debeat tamen sponsos de con»sensu interrogare, an tantum eorumdem audire consensum »mutuum? An cæremonia sit peragenda, ut Rituale de Belley »notat, in sacristia, vel in presbyterali domo. In eodem libro »rituali supponitur exhortatio circumstantiæ conveniens, et »etiam annuli benedictio, si de sponsa catholica agitur. De his »permultum desideratur præscriptio cujusdam modi per missio»narios, vel alios sacerdotes pro tali celebratione tuto sequendi.»

» Et en la férie IV, 10 juillet 1839, les EE. Inquisiteurs répondirent : « Dentur decreta et formula rescripti cum oppor»tuna Instructione. »

« Les décrets désignés dans la précédente résolution sont les deux instances de.... et rapportés ci-dessus. Quant à la formule de dispense, elle est de la teneur suivante..... (1).

(1) V. pag. 316.

« De la teneur de ces deux décrets et de la formule usitée des rescrits, Mgr..... qui dit ne pas connaître le mode à observer dans les mariages mixtes, pourra déduire ce qui suffit pour se régler dans ces conjonctures. (*Che gli basti, per norma in simili congiunture.*) Qu'il remarque bien en outre que ces mariages ne peuvent s'effectuer sans la dispense du Saint-Siége, lequel, bien qu'il ait toujours abhorré et abhorre ces unions sacriléges, a néanmoins coutume d'user de condescendance selon les circonstances des personnes et des lieux et de dispenser quand il le juge expédient dans le Seigneur. Que si V. G. est munie d'une semblable faculté, Elle se souvienne en la mettant en usage, de déclarer ne le faire qu'au nom de Sa Sainteté. »

» Feria IV, die 28. Aug. 1839.

« In Congregatione generali habita..... EE. DD. præsentem instructionem approbarunt et expediri mandarunt. »

A. ARGENTI. *Notarius* (1). »

Un Evêque s'adresse à la Propagande pour connaître les cérémonies à observer dans un mariage mixte licite, il demande une règle de conduite à suivre. La cause est portée au S. Office. Ce tribunal fait répondre que la marche est toute tracée dans deux décrets portés précédemment, qui nous apprennent que le prêtre assistant doit s'abstenir non seulement de prononcer la formule de conjonction, *Ego vos*, mais encore d'interroger les parties : il doit être présent comme un pur et simple témoin.

Ces décisions tranchent désormais la difficulté. Les décrets sont uniformes pour tout le monde chrétien.

Il est inutile de nous appesantir sur la défense de publier les bans. Cette clause est toujours renfermée dans les formules de dispenses accordées par le Saint-Siége. Nous en donnons ici un exemple (2).

(1) Cette décision est traduite textuellement de l'italien, et elle nous a paru trop importante pour ne pas être publiée presque en entier.

(2) V. 1^er^ cahier, 2^e^ série, p. 57.

Eminentissimi Reverendissimi Cardinalis, Archiepiscopi Mechliniensis

INTRUMENTUM DISPENSATIONIS

super impedimento mixtæ religionis.

Engelbertus, miseratione divina Tituli S. Bartholomæi in Insula S. R. E. Presbyter Cardinalis *Sterckx*, Archiepiscop. Mechliniensis, Primas Belgii, etc.

Omnibus has visuris salutem in Domino.

Receptis Apostolicis litteris de.... quibus Sanctissimus Dominus Noster *Pius* Divina Providentia Papa IX. Nobis facultatem tribuit ut cum N. N. Diœcesis nostræ, dispensare possimus super impedimento mixtæ Religionis, ad matrimonium contrahendum cum N.

Legitime informati, quod preces veritate nitantur, et attento quod, ad adimplendas conditiones in iisdem litteris præscriptas, dictus N. coram Nobis emiserit juratam obligationem permittendi educationem prolis utriusque sexus in religione catholica, nec impediendi conjugi et proli liberum catholicæ religionis exercitium, per præsentes dispensamus cum antedicto N. a Nobis graviter monito de obligatione, quam habet curandi totis viribus supradictæ N. conversionem, super præfato mixtæ religionis impedimento, ut matrimonium cum N. acatholica, coram Parocho et duobus testibus juxta præscripta a S. Concilio Tridentino, extra tamen ecclesiam, sub qua sacristia comprehenditur, *omissis proclamationibus* et sine Parochi benedictione, rite contrahere, atque in eo postmodum permanere libere et licite valeat, prolemque sive susceptam sive suscipiendam exinde, legitimam declaramus.

Datum Mechliniæ sub nostr.... signo et sigillo — anno, etc.

Nous avons dit en commençant ce paragraphe qu'il y avait des cas où malgré la dispense obtenue, le curé ne pouvait

assister aux mariages mixtes. C'est lorsque les parties se sont présentées ou veulent se présenter ensuite aux ministres hérétiques.

En effet quelle signification emporte en Belgique la célébration du mariage en présence des ministres de l'hérésie? sans nul doute, une signification exclusivement religieuse. Le mariage, quant aux effets civils, se contracte vis-à-vis les officiers de l'état civil, et la cérémonie religieuse n'y ajoute rien sous ce rapport. L'acte posé par les époux est donc purement religieux, sans motif excusable et équivalant à une profession ouverte de l'hérésie. Personne ne le niera. Le curé qui prête néanmoins son concours à la célébration catholique du mariage de tels époux, pourra-t-il se défendre d'avoir reconnu implicitement l'hérésie, d'avoir approuvé des rites criminels et participé en quelque façon à la profession de foi hérétique des parties? Tolérer un tel acte, n'est-ce pas reconnaître une valeur réelle aux rites des protestants et conséquemment approuver l'hérésie.

Que si l'on ne voulait voir dans cette cérémonie qu'une forme vaine et inutile, alors la cérémonie catholique se réduira aux mêmes dimensions.

Dans l'opinion des époux, ce ne sera plus un sacrement qu'ils recevront, ce ne sera plus un lien indissoluble qui les unira en vertu des conditions posées par l'Eglise catholique, mais une simple formalité, un jeu tel qu'ils l'ont fait ou se disposent à le faire avec les ministres sectaires. En définitive, on mettrait la cérémonie hérétique sur le même rang que le mariage catholique, et l'on reconnaîtrait par ses actes l'indifférentisme religieux.

Il y a un argument encore plus convaincant. La dispense ne s'étend pas à ce cas, et sans l'exclure formellement, elle le rejette implicitement. En effet la partie hérétique a dû promettre de laisser à son époux le libre exercice du culte catholique. Mais elle viole ouvertement cette condition, en con-

traignant la partie catholique d'exercer un acte d'apostasie. La promesse n'était donc pas sincère, ou si elle l'était, elle est démentie par les faits, par les actes. Direz-vous que sans contrainte, la partie catholique consent à se présenter devant les hérétiques, mais alors *preces veritate non nituntur*, il y a très grand danger de perversion pour le catholique, la dispense est subreptice. Ainsi la dispense pontificale exclut le cas donc nous parlons, et le curé ne pourra prêter aucune assistance au mariage de ces époux.

Concluons donc que si le Curé apprend que les époux se proposent de se présenter au ministre hérétique, soit avant, soit après la célébration du mariage catholique, il doit leur faire promettre publiquement qu'ils renonceront à leur dessein, et il ne pourra les marier qu'à cette condition.

Nous ne pensons pas qu'il puisse se tenir permissivement et laisser faire, comme s'il n'avait aucune connaissance de leur dessein ou de leur acte, parce que d'abord il y aurait scandale dans le peuple, scandale qu'on n'aurait aucun bon motif de permettre, et qu'en outre il est dans l'esprit et la volonté de l'Eglise, qu'on montre l'horreur que lui inspirent les mariages mixtes et son aversion profonde pour l'hérésie. Loin qu'il en résulte du mal, le bon effet moral sera considérable et l'emportera de beaucoup sur les inconvénients qui suivent, inconvénients que les époux doivent du reste s'imputer à eux seuls.

Il nous reste à étudier quelle sera la conduite du Curé envers des hérétiques qui viennent à se convertir après un mariage clandestin. Devra-t-il, ou non, leur faire contracter une nouvelle union en sa présence? Cette question est entièrement subordonnée à celle-ci : Quels sont les hérétiques qui ne sont pas atteints par la loi du Concile de Trente, touchant la forme à observer dans le mariage? Nous en ferons l'objet d'un prochain et dernier article.

DE PAROCHORUM STATU

DISSERTATIO HISTORICO-CANONICA.

Auct. VICT. HOUWEN. *Lovanii* 1848 (1).

(1er *article.*)

I. Voilà deux années de suite que les derniers jours de juillet nous apportent le fruit des labeurs et des veilles des élèves de l'Université de Louvain qui prétendent au doctorat en droit canon. L'année dernière M. Feye nous donnait sa dissertation sur les mariages mixtes. Aujourd'hui c'est M. Houwen, du diocèse de Bruges qui, après avoir aussi visité Rome, la ville de la science religieuse, entreprend de nous édifier sur l'état et la condition des curés.

Le sujet est intéressant et digne d'être traité par un Docteur de Louvain. Il pourra paraître à quelques-uns plus ou moins périlleux dans les circonstances où nous sommes. Cependant qu'y a-t-il à craindre de la vérité? Et le modeste auteur avait de justes motifs d'entreprendre cette matière. Il nous les expose dans sa préface. Ecoutons-le :

« De parochorum origine, progressu et conditione hodierna ea potissimum de causa dissertationem hanc inauguralem conscribendam esse putavi, quod argumentum hoc recentiore etiam tempore diversimode fuit discussum. Aliis enim scri-

(1) Notre intention était d'examiner tout de suite quelques-unes des thèses les plus importantes proposées par les gradués de l'Université de Louvain, et spécialement celle qui concerne le *casus perplexus* du mariage. Nous y viendrons au plus prochain cahier, les matières étant déjà assez abondantes.

ptoribus solemne fuit ita de hac materia disputare, ut parochorum munus ultra modum extollere atque hierarchiam sacram a Christo Domino institutam convellere et errores *presbyterianismi* refocillare viderentur. Alii e contra præclarum id munus plus æquo deprimere et ad umbratilem fere potestatem redigere sategerunt. Nec defuerunt alii qui, ad disciplinæ ecclesiasticæ hac in re mutationem non attendentes, antiquum cum recentiore regimen continuo confundunt, et priscorum patrum sententias ac primævorum canonum sanctiones suo arbitrio, nulla mutatæ disciplinæ habita ratione, interpretantur. Unde operæ pretium me facturum existimavi, si argumentum istud pro viribus examinare conarer. In hunc finem hæc tria capita tractanda suscepi, 1° quo jure parochi in Ecclesia Dei sint constituti, 2° quo tempore existere cœperint, 3° quid tandem certi exploratique de disciplina post conventionem Summum Pontificem Pium VII inter et gubernium Gallicanum inducta, atque adeo de succursalium ecclesiarum rectorum conditione hodierna statui possit. »

Le but de l'auteur est donc de combattre les *Néopresbytériens*. Ce but est d'autant plus louable qu'ils ont uniquement pour fin d'introduire une funeste division dans le clergé : division qui ne peut certes que tourner au détriment de la religion. Aussi est-ce de tout cœur que nous applaudissons au dessein de l'auteur.

L'opportunité de son travail ainsi justifiée, et la division nettement tracée, M. Houwen entre en matière, et d'abord dans un préambule assez remarquable (pag. XI-XVI), il s'applique à rendre aux termes employés autrefois leur véritable signification. Les mots *paroisse, oratoire, chapelle, prêtre, cardinal* sont tour à tour expliqués de manière à renverser les fausses interprétations de Van Espen. Ensuite il traite le fond du sujet. Abordons-le aussi suivant l'ordre des chapitres.

II. Le chapitre I traite de l'institution ecclésiastique des

curés, et se divise en cinq paragraphes. L'auteur prouve d'abord (§ 1.) que dans la primitive Eglise les prêtres dépendaient entièrement des prélats dans l'exercice des fonctions pastorales; tellement qu'ils ne pouvaient faire aucun acte du ministère indépendamment des Evêques. Ces principes sont appuyés sur des témoignages d'auteurs contemporains, en sorte qu'il parait constant que les Evêques seuls avaient le droit de remplir les fonctions ecclésiastiques, et qu'ils étendaient ou restreignaient à volonté le pouvoir qu'ils accordaient aux prêtres d'administrer les sacrements.

La plupart des textes cités par l'auteur sont convaincants. En voici deux entre autres: « Omnes Episcopum sequimini, »ut Jesus Christus Patrem; et Presbyterium ut Apostolos.... »Sine Episcopo nemo quidquam faciat eorum quæ ad Eccle»siam spectant. Rata Eucharistia habeatur illa, quæ sub Epi»scopo fuerit, vel cui ipse concesserit. Ubi comparuerit »Episcopus, ibi et multitudo sit; quemadmodum ubi fuerit »Christus Jesus, ibi catholica est Ecclesia. Non licet sine Epi»scopo, neque baptizare, neque Agapen celebrare: sed quod»cumque ille probaverit, hoc et Deo est beneplacitum: ut »tutum ratumque sit quodcumque agitur. » Ce texte est tiré des Epîtres de saint Ignace (1). Le second est le trente-huitième canon des Apôtres: « Presbyteri et diaconi sine sententia Epi»scopi nihil perficiant: ipse enim est, cujus fidei populus est »creditus, et a quo pro animabus ratio exigetur (2). »

Parmi les arguments de M. Houwen, il y en a cependant qui ne prouvent absolument rien. Par exemple, M. Houwen (pag. 5) veut établir par la dixième lettre de Saint Cyprien (3) que les prêtres ne pouvaient exercer les fonctions saintes, sans une délégation spéciale de l'Evêque. Il tire cette conclusion des paroles suivantes de saint Cyprien: « Hortor et mando vos, ut »vice mea fungamini circa ea gerenda quæ administratio

(1) *Epistola ad Smyrnenses*, n° VIII.
(2) Labbeus. *Sacrosancta Concilia*, tom. I, col. 34.
(3) C'est la sixième de l'édition de Pamélius, pag. 13. Anvers 1589.

» religiosa deposcit. » La conclusion n'est pas légitime. Le saint Evêque, éloigné de son église par la tempête des persécutions, craint que l'administration de son église ne souffre de son absence : il désire revenir au milieu de son troupeau, « ut ea » quæ circa ecclesiæ gubernacula utilitas communis exposcit, » tractare simul, et plurimorum consilio examinata limare » possemus. » Les circonstances ne lui permettant point de se montrer, il exhorte ses prêtres à le remplacer dans le gouvernement du diocèse. « Fretus ergo et dilectione et religione » vestra, quam satis novi, his litteris et hortor et mando, ut » vos quorum minime illic invidiosa et non adeo periculosa præ- » sentia est, vice mea fungamini circa gerenda ea, quæ admi- » nistratio religiosa deposcit. » C'est ce qu'il leur avait déjà demandé dans la lettre précédente : « Et quoniam mihi inte- » resse nunc non permittit loci conditio ; peto vos pro fide et » religione vestra, fungamini illic et *vestris partibus*, et meis, » ut nihil vel ad disciplinam, vel ad diligentiam desit (1). » Nous le demandons, peut-on conclure de là que les prêtres ne pouvaient exercer aucune fonction sacrée sans la délégation de l'Evêque ? Les paroles *et vestris partibus* n'insinuent-elles pas plutôt le contraire ? N'indiquent-elles pas que les prêtres avaient des fonctions ordinaires, pour lesquelles une délégation spéciale n'était pas requise ?

M. Houwen s'appuie encore (pag. 6) sur la troisième lettre de S. Clément, dont il reconnait du reste la qualité apocryphe. Il la suppose néanmoins, avec Nardi (2) écrite dans le quatrième siècle. Mais cette supposition est purement gratuite. Aussi Labbe donne-t-il la chose comme incertaine (3) ; et le

(1) *Epistol. V.* Ed. cit. pag. 12.

(2) Nardi semble même admettre l'authenticité de cette lettre. « Hanno » però l'impronta di veracità. » Elles portent le cachet de la véracité. *Dei parrochi*, tom. I, cap. 5, pag. 111. Il suffit de lire Bérardi, *Gratiani canones genuini ab apocryphis discreti.* Part. II, tom. I, cap. 1, pag. 17, pour se convaincre du contraire. Le moindre doute n'est plus possible.

(3) *Sacrosanct. concil.* tom. I, col. 103.

savant critique Berardi (1) dit-il qu'il est plus vraisemblable qu'elle est de l'invention d'Isidore Mercator.

Si nous avons combattu ces arguments, ce n'est pas pour rejeter la doctrine en elle-même. Nous la croyons fondée ; et l'on peut très bien se passer des textes de saint Cyprien et de saint Clément pour l'établir.

III. De là M. Houwen (§ 2) passe à l'histoire de la controverse touchant l'institution des curés. Il fait remonter la lutte entre le clergé séculier et régulier au treizième siècle, et l'attribue à la jalousie qu'excitèrent en Guillaume de Saint-Amour le zèle et les succès des religieux dans l'exercice du saint ministère (pag. 7). Près de deux siècles toutefois s'écoulèrent avant que les combattants songeassent à donner aux curés une origine divine. Selon M. Houwen (pag. 9) Gerson est l'inventeur de cette idée : Le premier, il enseigna que les curés avaient été établis immédiatement par Notre Seigneur, qu'ils faisaient partie de la hiérarchie, et qu'ils avaient essentiellement et de droit divin le pouvoir d'administrer les sacrements au peuple, et de l'instruire dans la saine doctrine.

Nous ignorons où M. Houwen a été découvrir cette cause de la lutte de l'Université de Paris contre les ordres religieux. L'histoire nous en donne une autre : il n'était point nécessaire d'en créer une nouvelle. Depuis plusieurs années les religieux étaient admis à l'université de Paris, où ils s'étaient concilié l'estime générale, au point que l'Université elle-même leur donna un couvent. Voici à quelle occasion la paix fut rompue. En 1253, quelques élèves de l'Université ayant été insultés, les professeurs prirent fait et cause pour eux, suspendirent leurs cours, et s'engagèrent par serment à ne pas les rouvrir avant qu'ils n'eussent reçu pleine satisfaction. Les professeurs religieux seuls, deux Dominicains et un Franciscain refusèrent

(1) *Loc. cit.* « Verosimilius est Isidorum Mercatorem ejusdem auctorem esse. »

de s'associer à cette mesure. Les autres professeurs, irrités par leur conduite, portèrent un décret qui obligeait tous les professeurs à jurer l'observation des statuts de l'Université, et à suspendre leurs leçons chaque fois que le corps académique aurait recours à ce moyen. La sanction de ce décret était l'exclusion perpétuelle de l'Université. Les religieux en appelèrent au Pape. Le procès se termina par une sentence de suspense contre les professeurs de théologie, de droit et de médecine. Voilà l'origine de la colère de l'Université. « Da questa legge, dit Becchetti (1), ebbero origine le discordie »che per alcuni anni (il eût pu dire *secoli*) tennero in agita»tione gl'individui di quel rispettabile ceto. » Guillaume de Saint-Amour jura de se venger; et pour réussir, il chercha, comme le remarque Becchetti, à s'attirer la faveur des Prélats français, et à faire cause commune avec eux. Il lança dans le monde son livre : *Des périls des derniers temps*, où il attaque non-seulement les personnes des religieux, mais leur profession elle-même. Tout son livre tend à les rendre odieux aux évêques et aux curés. On y trouve les principes que reproduisit plus tard Gerson touchant l'institution divine des curés.

Nardi prétend que Gerson les émit le premier. M. Houwen a été induit en erreur par cet auteur dont il ne s'est pas assez défié. Voici le passage de l'écrivain italien, qui nous donnera un échantillon de sa modération et de son bon goût littéraire. «Les erreurs de ces fous (Guillaume de Saint-Amour, Jean de »Polliac et Richard d'Armagh), se seraient éteintes à leur »berceau, si au temps même où les condamnait le Pape »Alexandre V, il ne se fût trouvé un cerveau fanatique et »troublé comme Gerson, qui, le premier, émit la frénétique

(1) *Istoria ecclesiast. di Orsi, continuata da Becchetti.* Tom. XIV, ad. an. 1254. § 106. « De ce décret (des Professeurs) naquirent ces dis»cordes qui pendant longtemps entretinrent dans l'agitation les membres »de ce corps respectable. »

» sottise que les curés, comme tels, sont d'institution divine et » les successeurs des soixante-douze disciples (1). » M. Houwen admit l'opinion de Nardi sans l'examiner. L'ouvrage de Guillaume de Saint-Amour prouve qu'il avait développé le système des *Parochistes* près de deux siècles avant Gerson. Au chapitre II, il enseigne expressément que les curés font partie de la hiérarchie instituée par notre divin Sauveur; qu'ils sont les successeurs des soixante-douze disciples; que le Pape ne peut changer cette forme donnée à l'Eglise. « Ab Ecclesia vero recte » eliguntur Episcopi, qui Apostolis successerunt; et parochiales » presbyteri, qui discipulis 72 successerunt, et eorum loca » tenent. *Dist.* 21. *Can.* In novo Testamento. Unde *Luc. X*, in » principio dicit Glossa : Sicut in duodecim Apostolis forma » est Episcoporum, sic in 72 discipulis forma est presbyte- » rorum. Nec plures sunt in Ecclesia gradus ad regendam » Ecclesiam constituti... Cum igitur in ecclesiastica hierarchia, » quæ ad instar cœlestis hierarchiæ ordinata est..., non sint » nisi duo ordines, scilicet ordo perficientium, qui est superior, » habens tres gradus, scilicet Episcopos, presbyteros et dia- » conos, sive ministros, et ordo perficiendorum, qui est » inferior... Non est autem verisimile quod prædictam sacratis- » simam hierarchiam liceat homini mortali immutare... Quo- » modo divinitus ordinatam sacratissimam ecclesiasticam hie- » rarchiam poterit quisquam mortalium immutare, aut etiam » revocare, cum nemini Prælatorum data sit potestas in destru- » ctionem, sed in ædificationem? » Il développe ces principes dans les réponses aux objections, et en tire déjà toutes les conséquences qui en furent par la suite déduites par Jean de Polliac et Richard d'Armagh, et condamnées par les Papes Alexandre IV, Jean XXII et Alexandre V. Les doctrines de Guillaume de Saint-Amour demeurèrent implantées dans

(1) *Dei parrochi.* Tom. I. cap. XIV. pag. 356.

l'université de Paris, et la controverse continua : car au siècle suivant, Noël Hervet, qui mourut en 1323, publia un traité : *De la puissance du Pape*, où il refute avec une grande force de logique les erreurs des partisans de Guillaume de Saint-Amour. On voit ainsi avec combien peu de fondement Nardi, et M. Houwen après lui, attribuent encore à Gerson l'idée que les curés sont les successeurs des soixante-douze disciples. Guillaume l'avait trouvée dans le *Corpus juris;* il n'eut aucun besoin de l'inventer. « Videntes, porte le can. 2. Dist. XXI, »autem ipsi Apostoli messem esse multam, et operarios paucos, »rogaverunt dominum messis, ut mitteret operarios in messem »suam : inde ab eis electi sunt 72 discipuli, quorum typum »gerunt presbyteri, atque in eorum locum sunt constituti in »ecclesia. » Du même principe le *Can.* 5. *Dist.* LXVIII, tirait la conclusion que les chorévêques devaient être supprimés. «Non amplius quam duos ordines inter discipulos Domini esse »cognovimus, id est duodecim Apostolorum, et septuaginta »discipulorum. Unde iste tertius processerit, funditus igno»ramus. Et quod ratione caret, extirpari necesse est. » Et Théodulphe, évêque d'Orléans, n'avait-il pas déjà dit dans un capitulaire adressé à ses curés l'an 797 : « Scitote vestrum »gradum nostro gradui secundum, et pene conjunctum esse. »Sicut enim Episcopi Apostolorum in Ecclesia, ita nimirum »presbyteri cæterorum discipulorum Domini vicem tenent (1).»

M. Houwen nous donne (pag. 22) l'explication de cette proposition. Elle est admissible en un sens et, comme lui, nous admettons qu'il y a une certaine ressemblance entre la position des disciples et celle des curés. L'explication de Guillaume de Saint-Amour était plus conforme aux canons cités. A la vérité ces canons sont apocryphes. Mais qui s'en doutait au siècle où écrivait l'auteur, et même au siècle de Gerson? Il n'y a donc pas lieu de tant se récrier contre eux au sujet de cette proposition.

(1) Cap. I. Labb. *Collect. concilior.* Tom. VII. col. 1137.

IV. M. Houwen montre ensuite avec quelle avidité les Jansénistes se sont emparés de la doctrine de l'Université de Paris, et lui ont donné tous les développements possibles. Du Verger de Hauranne, Van Espen et Travers préludèrent à Tamburinus et au synode de Pistoie, qui traitait les curés comme juges dans la foi de droit divin, comme appelés conjointement avec l'évêque au gouvernement de l'Eglise, et à la participation du pouvoir législatif. M. Houwen, § 3, s'applique à réfuter ces erreurs aussi pernicieuses qu'absurdes.

Les Jansénistes se prévalaient surtout du texte des *Actes des Apôtres*, où Saint Paul, parlant aux anciens de l'église d'Ephèse, dit ces paroles : « Attendite vobis, et universo gregi, »in quo vos Spiritus Sanctus posuit episcopos, regere eccle»siam Dei, quam acquisivit sanguine suo (1). » M. Houwen résout la difficulté d'une manière péremptoire. Les paroles de l'Apôtre ne s'adressent pas aux prêtres qui se trouvaient dans l'assemblée, mais aux évêques seuls. Pour le prouver, le docteur de Louvain renvoie au concile de Trente, Session VI, chapitre 6 *de reform.* Ce sera sans doute une faute typographique. La session VI ne contient que cinq chapitres de réforme. Nous croyons qu'il aura eu en vue le chapitre quatrième de la vingt-troisième session, *De ecclesiastica hierarchia et ordinatione*, où le concile applique le texte exclusivement aux évêques. «Proinde sacrosancta synodus declarat, præter cæteros eccle»siasticos gradus, episcopos, qui in Apostolorum locum succes»serunt, ad hunc hierarchicum ordinem præcipue pertinere, »et positos, sicut idem Apostolus ait, a Spiritu Sancto regere »ecclesiam Dei... » Plusieurs interprètes se sont aussi prononcés pour cette explication, entr'autres Estius (2), Lallemand (3)

(1) *Act. Apost.* Cap. XX. v. 28.

(2) *Annotation. in præcipua ac difficiliora S. Script. loca.* Act. Apost. Cap. XX. vers. 17.

(3) *Réflexions morales sur le Nouv. Testament avec des notes.* Actes des Apot. chap. XX. v. 17.

et Fromond (1). Ils y furent déterminés par l'autorité du concile de Trente, qui certes vaut bien celle des Jansénistes et des Presbytériens. C'est pourquoi nous nous y tenons avec M. Houwen.

Après avoir renversé les arguments de ses adversaires, M. Houwen montre § 4, que leur système est opposé à la constitution de l'Eglise. En effet nous trouvons dans les Livres Saints la constitution de l'Eglise telle que l'a établie notre Divin Sauveur, et nul mortel n'a le pouvoir de la changer. Or, dans les Saintes Ecritures, nous voyons que tout pouvoir a été donné à Pierre comme chef de l'Eglise, et qu'à ce pouvoir il subordonna celui qu'il conféra à ses Apôtres de gouverner l'Eglise de commun accord avec Pierre. Cette puissance ne fut accordée à aucun autre. Appeler à l'exercer, comme de droit divin, d'autres personnes que les successeurs de Pierre et des Apôtres, c'est changer l'ouvrage de Notre Seigneur, c'est bouleverser l'économie de la religion. Aussi la tradition nous montre-t-elle constamment ce pouvoir uniquement exercé par le Souverain Pontife et les Evêques comme de droit divin.

Nous ferons encore ici remarquer à M. Houwen qu'il apporte un argument peu concluant. La dépendance totale des prêtres à l'égard des Evêques sert entre ses mains à prouver que leur institution n'est pas de droit divin. Mais cet argument sera rejeté par un grand nombre même d'ultramontains. Les Evêques ne sont-ils pas aussi soumis au Souverain Pontife? Peuvent-ils validement exercer leur juridiction hors des limites qui leur sont assignées par le chef suprême de l'Eglise? Celui-ci ne peut-il pas la retirer validement, et la limiter à son gré? Cependant l'institution des Evêques n'est-elle pas d'autorité divine? L'auteur le reconnait, page 26. Il nous semble donc qu'on ne peut conclure de la dépendance des curés envers l'Evêque, qu'ils existent seulement de droit ecclésiastique, pas

(1) *In actus Apost. commentar.* Cap. XX. v. 17.

plus que de celle des Evêques envers le Saint-Siége on ne peut inférer qu'ils ne sont pas de droit divin.

V. En réfutant les erreurs des jansénistes, il faut prendre garde de tomber dans l'excès où s'est porté Nardi, qui non-seulement insinue, ainsi que le dit M. Houwen §. 5, page 32, mais enseigne bien clairement que les curés ne sont pas proprement *pasteurs*, qu'ils n'ont pas de troupeau propre et distinct, mais qu'ils sont de simples commissionnaires et mandataires de l'Evêque, ne jouissant que d'une juridiction déléguée (1).

L'institution des curés a été faite par l'Eglise pour subvenir aux besoins des peuples. Car s'il est vrai que les curés sont nommés par l'Evêque, il est également vrai qu'ils tirent leur juridiction et le pouvoir d'administrer les sacrements, non de la simple volonté de l'Evêque, mais du droit commun. La juridiction est unie à la charge ou au bénéfice ; elle est donnée avec lui. L'Evêque désigne, nomme la personne, et les lois de l'Eglise confèrent le droit aux fonctions saintes. En un mot, le curé n'est pas le vicaire de l'Evêque ; mais il jouit dans sa paroisse d'un pouvoir ordinaire. Cela est si vrai que l'Evêque ne pourrait, lorsque le curé est capable de s'acquitter de ses fonctions, déléguer quelqu'un pour les remplir à sa place. « Quamvis Episcopus, dit Benoit XIV (2), possit »jurisdictionem absolvendi, quam aliis sacerdotibus delegat, »omnino pro libito limitare, et ad paucissimas causas restrin-

(1) *Dei parrochi.* Tom. II. Cap. ult. pag. 545. « I parrochi non sono »Pastori nè di primo, nè di second' ordine..... ciò che essi facevano o »fanno, lo facevano e lo fanno per semplice ordine del Vescovo, come »preti commessi, ed a di lui nome, e nulla fanno che sia proprio di »loro come Parrochi. » Et tom. I, pag. 74. « Non ha propriamente la »cura, nè l'officio Pastorale, ed è un semplicissimo commissionato del »Vescovo. » Ce n'est pas le seul paradoxe de cet auteur. Les Jansénistes et les Presbytériens en ont débité un grand nombre, nous l'avouons. Mais Nardi a mauvaise grâce de le leur reprocher. Sa fécondité dans ce genre approche de la leur. Nous le montrerons un jour.

(2) *De synod. diœces.* Lib. V. Cap. IV, n° 3.

»gere; tanta tamen potestate non potitur quoad parochos, »quorum jurisdictio, etsi ab Episcopo pendeat, eique subja»ceat, non est tamen delegata, sed ordinaria; nec potest sine »legitima causa, aut prorsus auferri, aut adeo imminui, ut »fere inanis remaneat.

De là vient que la S. Congrégation du Concile a décidé que si le curé veut prêcher par lui-même, l'Evêque ne peut l'en empêcher. « Si curatores animarum per se velint munus præ»dicationis obire, non debent impediri (1). » De là vient que nonobstant la défense de l'Evêque d'assister au mariage d'un de ses paroissiens, il y assiste validement. « Parochus valide »assistit, écrit Ferraris (2), etiamsi Episcopus illi facultatem »assistendi matrimoniis interdixerit, quia parochus ex concilio »Tridentino, *Sess. XXIV. Cap.* 1. *de reform. matrim.*, jure »proprio, et non ex aliena facultate, hanc assistentiam »exercet.... Et sic declaravit S. Congr. Concil. apud Fagnan. »*in cap. Quoniam.* 13. *De Constitution.* n° 25, et tenet com»munis Doctorum, teste Reiffenstuel, *lib. IV, tit.* 3, n° 72. » C'est par suite du même principe que la S. Congrégation des Evêques et Réguliers donna, le 14 décembre 1604, au vicaire capitulaire de Naples l'avertissement suivant : « Il est parvenu »à la connaissance de la S. Congrégation, qu'à l'occasion des »baptêmes et mariages qui ont lieu dans votre ville, surtout »lorsqu'il s'agit de personnes nobles, vous avez coutume, sans »requérir le consentement des curés, de permettre à d'autres »prêtres d'administrer ces sacrements même hors des églises »paroissiales. Comme il en résulte un grave préjudice pour »les curés, que le saint Concile de Trente a délégués pour »ces offices, les Illustrissimes et Révérendissimes Cardinaux »m'ont ordonné de vous dire qu'il ne convient pas ordinaire»ment, sans une cause très grave, de priver le curé de cette »besogne. En conséquence vous vous garderez à l'avenir de

(1) Ap. Barbos. *De offic. et potest. parochi.* Cap. XIV, n° 5.
(2) *Biblioth. Canonic.* V° *Impedimenta matrimonii.* Artic. II, n° 82.

»députer d'autres prêtres pour administrer ces sacrements, à »moins que dans des cas de cause majeure vous ne jugiez que »cela fût nécessaire (1). » Une semblable admonition fut quelques années plus tard, le 12 janvier 1618, adressée à l'Evêque de Télise, en Sicile, par la même Congrégation. « L'Archiprêtre de la Garde s'est plaint à la S. Congrégation, »que votre Seigneurie permettait au prêtre N. de marier les »personnes de sa paroisse. Les Ill. et Rev. Cardinaux m'ont »ordonné de vous écrire qu'à l'avenir vous vous absteniez »d'accorder de semblables permissions, et qu'elle n'en accorde »jamais sans cause légitime (2). »

Il ressort clairement de tout ceci que, quoi qu'en dise Nardi, la juridiction des curés est ordinaire, et qu'ils ne sont point les simples délégués de l'Evêque. Tel est du reste l'enseignement commun de tous les théologiens catholiques (3).

VI. Ce point éclairci, M. Houwen passe, dans le second chapitre, à l'histoire de l'institution des curés. Ce résumé est un peu long, et reproduit les arguments détaillés par les

(1) « Ha inteso la Sag. Congregatione, che in occasione di Battesimi e »Matrimonii, quali occorre farsi in cotesta città, particolarmente fra »persone nobili, voi siete solito, senza ricercarne il consenso de' Curati, »conceder licenza ad altri Preti, che possano amministrare questi Sacra»menti, eziandio fuori delle chiese parochiali. E perchè questo risulta in »molto prejudizio de' Parrochi, quali il sagro Concilio di Trento ha eletti »per simili officii; perciò mi hanno ordinato questi miei Illustrissimi »Signori dirvi, che non conviene ordinariamente senza causa molto »grave levar questi carichi a proprii curati, e perciò dovrete per l'avve»nire stare avvertito di non deputare per li sudetti sacramenti altri sacer»doti, se non per occasioni importanti, e quando giudicarete, che per »alcun rispetto ciò sia necessario. » Ap. Petra. *Comment. ad Constit. Apostol.* In Constit. II. Greg. XI. n° 34. Tom. IV. pag. 157.

(2) « Essendosi doluto alla Sac. Congregazione l'Arciprete della Guardia, »che V. S. dia licenza al sacerdote N. di congiungere in matrimonio le »persone di quella parrochia; mi hanno questi Illustriss. Signori ordi»nato di scriverle, che per l'avvenire si astenga di concedere simili »licenze, nè si mova a darle senza causa legitima. » *Ibid.*

(3) Voyez Suarez. tom. IV. in 3 part. Disp. XLIV. sect. 3. n° 12, Card. de Lugo. *De pœnitent.* Disp. XXII. Sect. 1 n° 10.

auteurs qui ont écrit sur la matière, Thomassin, Marius Lupus, Nardi et Binterim. Aucun curé ne remonte au temps des Apôtres; le second siècle même ne nous en offre point de traces. Devoti (1), Thomassin (2), Nardi (3), et Mercanti (4), croient que le troisième siècle lui-même ne fut pas témoin de leur existence. Un prêtre de la cathédrale était envoyé par l'Evêque dans les campagnes pour y célébrer les dimanches et fêtes, et administrer les sacrements.

M. Houwen (pag. 39) montre le peu de fondement de cette opinion, et la combat par des documents irréfragables. Le Concile de Néocésarée, au commencement du quatrième siècle, établit une distinction entre les prêtres de la campagne et ceux de la ville. Il défend aux premiers de célébrer dans la ville en présence de l'Evêque ou des prêtres de la cité (5). La disposition du Concile suppose l'infraction de la règle par les prêtres de la campagne. Est-il probable qu'au moment même de leur institution, ils aient commencé par dépasser les limites de leur pouvoir, et par s'arroger des droits qu'ils n'avaient pas? On peut donc à juste titre conclure du canon du Concile de Néocésarée que les curés existaient déjà dans le troisième siècle. Nous lisons aussi dans saint Epiphane que Manès, après avoir été vaincu dans une dispute publique par Archelaus, Evêque de Mésopotamie, s'enfuit couvert de honte, et se retira à Doride, village qui avait Tryphon pour prêtre (6). Une lettre

(1) *Institution. canonic.* Lib. I. Titul. III. Sect. 10. §. 87. et seq.
(2) *Vetus et nova eccles. disciplina.* Part. I. Lib. II. Cap. 21.
(3) *Dei parrochi.* Tom. II. Cap. 32. pag. 468 et passim.
(4) *Compendio di diritto canonico.* Lib. I. Tit. III. Sez. 1. §. 2.
(5) Can. 3. « Presbyteri ruris in ecclesia civitatis, Episcopo præsente, »vel presbyteris urbis ipsius, offerre non possunt, nec panem sanctifica»tum dare, calicemque porrigere. Si vero absentes hi fuerint, et ad dan»dam orationem vocentur, soli dare debebunt. » Labb. tom. I, col. 1485. On trouve la même distinction entre les prêtres des villes et des campagnes dans le treizième canon du Concile d'Ancyre, antérieur à celui de Néocésarée. Labb. *ibid.*, col. 1462.
(6) Hæres. 66, n° XI.

de saint Denis d'Alexandrie a pour inscription « à Basilide, »Evêque des paroisses qui sont dans la Pentapole (1). » Un des documents les plus remarquables apportés à l'appui de cette opinion, est le passage suivant, tiré des actes du martyr Théodote, recueillis par le P. Papebroch (2). Le texte est clair : il n'a pas besoin de commentaire. « Illis super herba recum- »bentibus, quosdam e sociis Sanctus (Theodotus) misit ad »vicum, qui sibi advocarent presbyterum qui simul pranderet, »et profecturos consuetis ad iter muniret precationibus : nec »enim cibum sumere consueverat Sanctus nisi benedicente »presbytero. Cum ergo in vicum venissent qui missi erant, »occurrerunt presbytero egredienti ab ecclesia post horam »orationis sextam : qui videns eos infestari a canibus, continuo »accurrit ; et canes submovens, salutavit, rogavitque ut, siqui- »dem essent christiani, ingrederentur ad se, quo mutua in »Christo charitate perfrui possent.... Responderunt viri.... Vici »hujus presbyterum nobis ostende, Pater. Qui ait : Euge, ipse »ego sum quem requiritis..... » La conduite de saint Théodote qui envoie chercher le prêtre de l'endroit, n'est-elle pas une preuve évidente que chaque endroit où il y avait des chrétiens avait un prêtre chargé du soin des fidèles? Ce serait donc donner un démenti à toute l'histoire que de prétendre avec Nardi que les curés n'existaient pas au troisième siècle.

VII. Quant aux villes épiscopales, M. Houwen (§ 3) pense avec Marius Lupus (3), qu'il n'y existait point de curés avant le onzième siècle.

L'évêque, selon lui, était le seul curé de la cité. Le premier argument est tiré du silence de l'histoire. Partout où il est question de curés dans les monuments des dix premiers siècles, il n'est fait mention que des curés de village. Lorsqu'on y parle des villes épiscopales, toujours le mot *paroisse* y est

(1) Euseb. *Histor. Ecclesiast.*, lib. VII, cap. 26.
(2) *Acta sanctorum*, tom. IV Maii, pag. 153 et 154.
(3) *De parochiis ante annum Christi millesimum.* Dissert. II.

employé en nombre singulier. Les lois sur les oblations et les dîmes sont invoquées en confirmation de ce sentiment. Dans les villes l'évêque avait seul droit aux oblations; si des curés y avaient existé, on ne peut douter qu'ils n'en eussent reçu une part : car les canons défendaient aux évêques de rien prendre des oblations faites aux paroisses (1). Les dîmes étaient payées aux églises seules où les fidèles recevaient le baptême, la pénitence, et entendaient la parole de Dieu; or avant le dixième siècle, ces fonctions saintes ne s'exerçaient que dans l'église cathédrale. La discipline en vigueur touchant le sacrement de pénitence fournit un nouvel argument. De même que dans les églises rurales, le curé administrait seul ce sacrement *ex officio*, de même aussi dans les villes l'Evêque seul en était le ministre ordinaire et *ex officio;* Anségise en est témoin : « Unusquisque presbyter *jussione* »*Episcopi* de occultis tantum, quia de manifestis Episcopo »semper convenit judicare, post acceptam confessionis pœni»tentiam singulos oratione reconciliare (2). » Enfin une dernière preuve est puisée dans les lois qui réglaient la messe paroissiale. Les assemblées des fidèles devaient se faire les dimanches et fêtes dans l'église paroissiale seule. Le peuple n'était légitimement assemblé que quand la réunion était présidée par l'évêque. C'était donc à l'église cathédrale qu'on devait s'assembler pour entendre la messe. Il était défendu aux prêtres qui habitaient la ville épiscopale de dire la messe en public, afin que le peuple pût assister à la messe solennelle et à la prédication de l'évêque. Il est impossible de concilier cette discipline avec l'existence des paroisses dans les villes épiscopales (3).

VIII. Ces arguments ont leur force; tous les auteurs ne leur

(1) *Conc. Carpentorac.* can. VI; voyez aussi *conc. Emerit.* can. XVI.
(2) *Capitular.* lib. VI, n° 206. Voyez aussi *Capitular. Aquisgr.* an. 816, et *Conc. Ticinen.* can. VI.
(3) Voyez la dissert. de l'auteur, pag. 66-68.

ont cependant point attribué la même valeur. Le savant Binterim croit encore (1), comme Pétau (2), que dans les grandes villes il y avait plusieurs paroisses, outre l'église cathédrale. Les arguments de M. Houwen ne sont pas demeurés sans réplique. Le premier n'est qu'un argument négatif. Le second ne décide rien ; le droit des oblations et des dîmes eût pu appartenir à l'église cathédrale, sans que cela préjudiciât à la qualité paroissiale des autres églises; car, M. Houwen le sait, lorsqu'on divise une paroisse, les dîmes des paroisses nouvellement érigées appartiennent de droit à l'église Mère (3). Du reste, il n'est pas exact de dire que l'église cathédrale fut la seule église où l'on administrât les sacrements de baptême et de pénitence. Car nous lisons dans le *Liber Pontificalis* que Marcellus établit des titres dans la ville de Rome pour y recevoir au baptême et à la pénitence les payens qui se convertissaient (4).

Le troisième argument ne paraît pas plus solide. Voici le texte entier des capitulaires que M. Houwen ne reproduit qu'en partie. « Quia vera necessitate præpedimur Canonum statuta »de reconciliandis pœnitentibus pleniter observare, propterea »omnino non dimittatur ut unusquisque presbyter jussione »Episcopi de occultis tantum, quia de manifestis Episcopos »semper convenit judicare, statim post acceptam confessionis »pœnitentiam singulos data oratione reconciliari. Morientibus »vero sine cunctamine communio et reconciliatio præbea»tur (5). » M. Houwen, page 65, voit dans les mots *jussione*

(1) *Die vorzüglichsten Denkwürdigkeiten*, etc. Erst. Buch.; II abschn. Kap. IV, § 2, tom. I, pag. 537.

(2) In Epiphan. Hæres. LXIX, n° 1.

(3) V. Fagnanus. *In cap.* cum contingat. *De decimis*, n° 42; Reiffenstuel. *Jus canonic. univers.* lib. III, tit. 30, n° 104.

(4) « Titulos in Urbe Roma constituit, quasi diœceses propter bapti»smum et pœnitentiam multorum, qui convertebantur ex paganis, et »propter sepulturas martyrum. » In vit. S. Marcelli. ap. Schelstraete. »*Antiquit. Eccles.* Tom. I. pag. 441.

(5) *Capitularia regum Francorum.* Tum. I. col. 958.

Episcopi une délégation spéciale pour les prêtres de la ville ; aussi, d'après lui, ce canon doit-il s'entendre des villes épiscopales seulement.

Nous répondons d'abord que rien n'autorise M. Houwen à restreindre de la sorte le texte cité ; il est tout-à-fait général ; il doit s'interpréter et des prêtres de la ville, et des prêtres de la campagne. Tous tiennent leur juridiction de l'Evêque : Qu'elle soit ordinaire ou déléguée, elle a la même source, l'autorité épiscopale. Ainsi s'expliquent très-bien et naturellement les mots *jussione Episcopi*, sans qu'il soit nécessaire de recourir à une interprétation qui fait violence au texte. Voici encore une autre explication qui serait peut-être plus naturelle. Nous pensons qu'il s'agit dans ce canon de réformer un abus, une erreur de ce temps. Des prêtres croyaient que par suite de l'impossibilité d'observer les canons sur la pénitence publique, ils ne devaient pas réconcilier les pécheurs. C'était une erreur ; et les Evêques la proscrivent dans ce canon. Ils ordonnent de réconcilier de suite les pénitents si les péchés sont occultes, en se réservant l'absolution des péchés publics. Cette interprétation n'est-elle pas toute naturelle? Dès lors plus de difficulté dans les mots *jussione Episcopi :* C'est l'ordre des Evêques. Le Capitulaire d'Aquitaine reproduit le texte précédent. Les mêmes réflexions lui sont donc applicables. Le Concile de Pavie de 850, Can. VI (1), ne lui est pas plus favorable. Nous voudrions bien que M. Houwen nous montrât que l'*Archipresbyter municipalis* n'était pas pour la ville ce que les *archipresbyteri plebium* du même canon étaient pour la campagne. Ceux-ci d'après M. Houwen étaient curés des campagnes ; que M. Houwen prouve que ceux-là ne l'étaient pas de la ville.

IX. Le quatrième argument de M. Houwen présente aussi des difficultés. On se demande d'abord tout naturellement,

(1) Labb. *Collect. Concilior.* Tom. VIII. col. 63.

comment dans les villes où la population était considérable, par exemple, à Rome, Alexandrie, Corinthe, Milan, Constantinople, etc., etc., comment, disons-nous, tout le peuple pouvait assister à la messe chaque dimanche, si, comme le veut M. Houwen, il y avait obligation de l'entendre dans l'église cathédrale?

La difficulté était d'autant plus grande qu'on n'y disait généralement qu'une seule messe en ces jours. Les réponses de M. Houwen ne nous paraissent pas satisfaisantes. D'abord, dit-il page 80, l'évêque n'était pas seul pour exercer les fonctions du saint ministère; l'archiprêtre et les prêtres de la cathédrale pouvaient aussi célébrer la messe. Cette supposition n'a rien d'impossible. Ensuite les villes n'étaient pas aussi peuplées alors qu'aujourd'hui. Ajoutez qu'il n'y avait pas d'obligation d'aller à la messe chaque dimanche; pourvu qu'on ne s'absentât pas trois dimanches de suite, on satisfaisait au précepte. Les conciles d'Elvire, de Sardique et de Constantinople *in Trullo* en sont la preuve (1).

Nous ferons remarquer que la première supposition de M. Houwen est en contradiction avec la discipline alors en vigueur, d'après laquelle on ne disait qu'une messe dans chaque église. S'il n'y avait pas eu d'autre église paroissiale, tous les fidèles n'auraient pu entendre la messe. Car, bien qu'en général les villes fussent moins peuplées que de nos jours, encore l'étaient-elles trop pour que la population pût assister à une seule messe; et saint Léon ne permettait d'en célébrer une seconde qu'aux jours de fêtes solennelles, quand il y avait trop

(1) « Veteris tandem disciplinæ ratio habenda est, quæ non jubebat, »ut multi contendunt, fideles singulis dominicis diebus sacris interesse »debere; sed pœnas in eos dumtaxat infligebat, qui tribus successive »dominicis, a conventu episcopali aberant... Hac vigente disciplina, »amoveri videtur impossibilitas illa in unam ecclesiam conveniendi, ac »apud unum Episcopum conventum celebrandi. » Pag. 81.

grande affluence de monde (1). Les dimanches ordinaires on n'en disait qu'une. Comment tous les fidèles auraient-ils pu y assister, surtout si l'on considère que les églises étaient plus petites alors qu'aujourd'hui? Quant aux canons d'Elvire, de Sardique et de Constantinople (2), M. Houwen n'a pas remarqué qu'il y est uniquement question de peines. Le précepte d'assister à la messe tous les dimanches existait. Le concile de Sardique, canon XI, emploie les mêmes menaces contre l'évêque qui s'absenterait trois dimanches de suite sans une cause légitime; peut-on conclure de là que l'évêque n'était pas obligé de célébrer tous les dimanches? Non; il y était tenu; et cependant la peine de l'excommunication n'était prononcée contre lui que quand il manquait à son devoir trois dimanches consécutifs.

Mais montrons par des documents incontestables que M. Houwen s'est encore ici laissé induire en erreur par Nardi (3). Le concile de Nantes (4), les capitulaires d'Hérard, archevêque de Tours (5), les capitulaires des rois Francs (6) défendent d'admettre à la messe des paroissiens étrangers; cette défense n'eut-elle pas été déraisonnable, si le fidèle n'eut été tenu d'entendre la messe à sa paroisse chaque dimanche? Dans le système de M. Houwen, il eût pu sans pécher s'absenter de sa paroisse, ne pas assister à la messe dans son église, et il n'eût pu satisfaire sa piété ailleurs! Parmi les choses qui, d'après

(1) *Epistol. IX ad Dioscorum Alex. Episc.* cap. 2. *Edit. Ballerin.* Tom. I. col. 631.

(2) *Eliberit. can. XXI. Labb.* Tom. I. col. 973. — *Sardicens.* can. XI. *Ibid.* Tom. II. col. 638. — *Trullan.* can. LXXX. *Ibid.* Tom. VI. col. 1177.

(3) *Dei parrochi.* Cap. VII. Tom. I. pag. 145. Tom. II. cap. XXIII. pag. 109.

(4) Can. I. Labb. *Collect. concil.* Tom. IX. col. 468.

(5) Capitul. XXIX. *Capitular. regum francor.* Tom. I. col. 1287.

(6) Lib. I. cap. CXLVII. *Ibid.* Tom. I. col. 730; Lib. V. cap. XLIX. *Ibid.* col. 835.

un concile du IX^e^ siècle (1), doivent fixer l'attention de l'évêque se trouvent les points suivants. « 57. Est aliquis, qui in die »dominico vel in præcipuis festivitatibus quicquam operis »faciat; et si ad matutinas *et ad Missam* et ad Vesperas his »diebus inprætermisse omnes occurrant..... 63. Si aliquis est »tam perversus et a Deo alienus, ut saltem dominica die ad »ecclesiam non veniant. 64. Si porcarii et alii pastores domi»nica die ad ecclesiam veniant, et missas audiant; similiter »in aliis festis diebus (2). » Le Concile de Tribur, célébré en 895 statue: « Diebus vero dominicis et sanctorum festis, »vigiliis et orationibus insistendum, et ad missas cuilibet chri»stiano cum oblationibus est currendum, et tantummodo Deo »vacandum (3). » Il avait été précédé par le Concile d'Aquilée de 791 (4), et par le Capitulaire publié au synode d'Aix-la-Chapelle en 789: « Ut in diebus festis vel dominicis omnes ad »ecclesiam veniant, et non invitent presbyteros ad domos suas »ad missam faciendam (5). » La même discipline se trouve consignée dans le troisième Concile d'Orléans, assemblé en 538 (6) et dans celui d'Agde, de 506. « Missas die dominico »a sæcularibus totas teneri speciali ordinatione præcipimus: ita »ut ante benedictionem sacerdotis egredi populus non præsu»mat. Qui si fecerint, ab Episcopo publice confundantur (6). »

(1) D'après Reginon, ce concile fut tenu à Rouen. *De ecclesiast. disciplin.* Lib. II. Baluze a prouvé que ce concile est antérieur à l'année 858. *Ibid.* pag. 207. *not. y.*

(2) *De ecclesiast. disciplin.* Lib. II, cap. 5, pag. 217.

(3) Can. XXXV. Labb. *Collect. concilior.*, tom. IX, col. 458.

(4) Can. XIII. *Ibid.*, tom. VII, col. 1007.

(5) Cap. IX. *Ibid.*, tom. VII, col. 990.

(6) Cap. XXVIII et XXIX. *Ibid.*, tom. V, col. 302.

(7) Can. XLVII. *Ibid.*, tom. IV, col. 1391. Un ancien recueil de canons, trouvé au couvent de Saint-Bavon à Gand, attribuait au VI^e^ Concile général le canon suivant: « Diei vero dominici (quia in eo Deus »lucem condidit, in eo manna in eremo pluit, in eo nasci dignatus est, »in eo stella Magis refulsit, in eo de quinque panibus et duobus piscibus »quinque millia hominum pavit, in eo baptismum in Jordane à Joanne »susceptit, in eo ipse pius Redemptor humani generis sponte pro salute

Enfin n'est-ce pas encore ce qui nous est insinué par saint Justin, lorsqu'il dit : « Solis die communiter omnes conventum »agimus (1)... ; » et par Tertullien, quand il écrivait : « Quo»modo colligemus, quomodo dominica solemnia celebrabi»mus (2)? » Pline n'est-il pas aussi un témoin de cet usage, lorsqu'il mandait à Trajan « Quod (christiani) essent soliti stato »die ante lucem convenire, carmenque Christo quasi Deo »dicere secum invicem (3). » Nous croyons ces documents plus que suffisants pour établir qu'il y avait obligation pour les fidèles d'assister tous les dimanches à la sainte messe. On voit par là le peu de solidité de la réponse de M. Houwen.

X. On pourrait encore à l'appui de l'opinion de Pétau, Binterim, etc., apporter quelques canons, qui paraissent reconnaître l'existence des curés dans les villes, long-temps avant l'époque fixée par Nardi, Marius Lupus et M. Houwen. C'est ainsi que nous lisons dans le Concile de Meaux de 845 : « Ut titulos cardinales in urbibus vel suburbiis constitutos Epi»scopi canonice et honeste sine retractatione ordinent et dispo»nant (4). » Dans ses écrits, Hincmar de Reims fait assez souvent mention des paroisses rurales *rusticanæ parochiæ*. Pourquoi employer l'épithète *rurales*, s'il n'y avait eu aussi des paroisses dans les villes ? D'après Bianchi (5), Saint Grégoire de Nazianze atteste que de son temps il en existait à

»nostra a mortuis resurrexit, in eo Spiritum Sanctum super discipulos »infudit), tanta debet esse observantia, ut præter orationes, et *Missarum »solemnia*, et ea quæ ad vescendum pertinent, nihil aliud fiat..... Concur»rendum etiam est cum oblationibus ad missarum solemnia. » Cap. VIII. *Ibid.*, tom. VI, col. 1206. Surius regarde ce canon, ainsi que huit autres attribués par le même recueil au VI^e^ Concile général comme apocryphes. *Ibid.*, col. 1203.

(1) *Apolog.* II.
(2) *De fuga.* Cap. XIV.
(3) Lib. X. Epistol. XCVII.
(4) Can. LVI. Labb. Collect. Concilior., tom. VII, col. 1836.
(5) *Dell' esterior politia della Chiesa.* Lib. I. Cap. II. § 19, n° 9.

Constantinople (1). Enfin ne pourrait-on pas encore s'autoriser de la collection des canons d'Isidore Mercator? Nous savons que le document que nous citerons est apocryphe (2); néanmoins les critiques sont d'accord pour reconnaître qu'Isidore est un témoin fidèle de la discipline de son siècle. Son imposture consiste à donner aux documents qu'il rapporte une origine autre, ou plus ancienne qu'ils n'ont en réalité (3). Or voici le fragment d'une lettre qu'il attribue au Pape S. Denys. Il lui fait écrire à Sévère, Evêque de Cordoue : « De ecclesiis »ergo parochianis, unde apostolicam sedem consulere vo»luisti, qualiter sint custodiendæ per Cordubensem provin»ciam, ac dividendæ sacerdotibus, nihil tuæ caritati melius »nobis videtur intimare, quam ut sequaris, quod nos in »Romana ecclesia nuper egisse cognoscitur. Ecclesias vero »singulas singulis presbyteris dedimus, parochias et cœme»teria eis divisimus, et unicuique jus proprium habere statui»mus, ita videlicet, ut nullus alterius parochiæ terras, »terminos, aut jus invadat, sed unusquisque suis terminis sit

(1) *Oratio* 33.

(2) Le Cardinal d'Aguirre, savant Bénédictin espagnol, que Bossuet nommait *la lumière de l'Eglise*, était cependant d'avis contraire. Cette lettre, d'après lui, était authentique; s'il y avait interpolation, elle ne pouvait tomber que sur des parties accessoires; la substance de la lettre restait intacte. Tom. I. *Concilior. Hispaniæ.* Apparatus. Part. II. Dissert. XIV. Excurs. IV. Mais son sentiment est généralement abandonné.

(3) « Hæc autem novæ et immutatæ disciplinæ reprehensio quam »minus æqua sit, quisque facile intelliget, si duo animadvertat, nimirum »pleraque pseudo-epistolarum Isidori excerpta esse ex sententiis Sancto»rum Patrum, ex sinceris constitutionibus Romanorum Pontificum post »Siricium, ex canonibus conciliorum, ac ex Romanis legibus : quæ sane »novi juris, novæque disciplinæ non sunt : cetera vero eam disciplinam »plerumque exhibere quæ vel jamdiu inoleverat, vel jam ante aliquanto »induci cœperat. Impostura autem in eo sita est, quod Pseudoisidorus »eas sententias iis auctoribus imposuerit, quorum non sunt, et poste»rioris ævi disciplinam antiquioribus Pontificibus affixerit, quasi prio»ribus Ecclesiæ sæculis æque viguisset. » Ballerini. *De antiq. collect. canon.* Part. III. Cap. 6, § 3, n° 11. Append. ad oper. S. Leonis. Tom. III pag. CCXXI.

»contentus, et taliter ecclesiam et plebem sibi commissam »custodiat, ut ante tribunal æterni judicis, ex omnibus sibi »commissis rationem reddat, et non judicium, sed gloriam »pro suis actibus accipiat. Hanc quoque normam, carissime, »te et omnes episcopos sequi convenit, et quod tibi scribitur, »omnibus quibuscumque potueris, notum facias, ut non »specialis, sed generalis fiat ista præceptio (1). » Ne peut-on pas conclure de là que si la coutume dont parle le S. Pontife n'était pas générale, elle était du moins commune à plusieurs églises, et que l'auteur de la collection voulait aussi l'introduire dans sa patrie, convertie depuis peu au christianisme?

Telles sont quelques-unes des objections que l'on peut opposer au système de M. Houwen. Si lui-même avait prouvé sa thèse clairement, nous dirions avec lui que des difficultés même insolubles ne doivent pas nous empêcher d'admettre un fait. Mais rappelons-nous que lui-même n'allègue aucun document précis, décisif. Il le déduit de différents faits; or nous avons vu qu'on peut expliquer ces faits d'une autre manière. Nous ne trouvons donc pas son système suffisamment prouvé. D'un autre côté l'opinion adverse ne nous paraît pas non plus tellement établie que nous dussions y adhérer définitivement. En attendant de nouvelles lumières sur la question, nous suspendrons notre jugement.

XI. Les auteurs avaient cru communément (on peut même dire unanimement), que Rome avait été dotée d'églises paroissiales tout au plus tard dès le troisième siècle. On pensait de même d'Alexandrie. L'opinion commune n'a pas trouvé grâce devant Nardi (2) dont M. Houwen adopte encore ici la manière de voir; il nie avec lui l'existence des paroisses à Rome et à Alexandrie avant le onzième siècle. § IV, pag. 82.

(1) Labb. *Collect. Concil.* Tom. I. Col. 829.

(2) *De parrochi.* Cap. XXIII. Tom. II. pag. 95 seq; et Cap. XXXII. ibid. pag. 484.

Quant à Alexandrie on se croyait en droit de suivre saint Epiphane qui nous a laissé un texte très clair à ce sujet. « Etenim, dit-il, quotquot Alexandriæ catholicæ communionis »ecclesiæ sunt, uni Archiepiscopo subjectæ, suus cuique »præpositus est presbyter, qui ecclesiastica munera iis admi»nistret qui circa ecclesias illas habitant, eorumque conven»ticula vici sive lauræ ab Alexandrinis vulgo nominantur..... »Per illud vero tempus presbyter Arius habebatur, ac multi »in unaquaque ecclesia collegæ illius erant presbyteri. Sane »complures Alexandriæ ecclesiæ sunt, præter eam quæ nuper »exstructa Cæsaria dicitur..... Harum unam Colluthus admi»nistrabat, aliam Carpones, aliam Sarmatas; sed et Arius iste »unam ex commemoratis illis ecclesiam regebat. Cum autem »singuli commissum sibi populum per stațos et solemnes con»ventus publice docerent, dissentiones in vulgus sparserunt (1).» M. Houwen prétend, p. 92, que ce témoignage est contredit par saint Athanase, et qu'on doit préférer l'autorité de ce dernier. Mais si le peuple d'Alexandrie, dans un moment où l'on persécutait son Pasteur, dans un moment où il était exposé à la fureur des hérétiques, voulut lui donner une preuve éclatante et authentique de son affection, en assistant tous à sa messe, s'ensuit-il qu'il n'y avait pas de prêtre qui pût la célébrer pour le peuple dans les autres églises? Aucunement. On ne célébrait à Alexandrie qu'une seule messe, dit M. Houwen. Dans chaque église, nous l'accordons. Mais pour toute la ville, nous ne saurions l'admettre. C'eût été mettre le peuple dans l'impossibilité d'y assister.

XII. La question nous semble encore moins douteuse pour Rome. On ne peut douter que les Souverains Pontifes n'aient divisé la ville de Rome en titres. Quoique les canons attribués aux Papes Evariste et Denis soient apocryphes, il y a cependant une autorité d'un grand poids qui les reconnait auteurs

(1) Hæres. LXIX. n° 1 et 2.

de cette division : le *Liber Pontificalis* (1). Au reste, il est certain qu'ils existaient au temps d'Innocent I, et qu'ils étaient confiés avec le peuple à des prêtres attachés à ces églises. « De fermento vero, écrivait ce Pape à l'Evêque de Gubbio (2), »quod die dominica per titulos mittimus, superflue nos con»sulere voluisti, cum omnes ecclesiæ nostræ intra civitatem »sint constitutæ. Quarum presbyteri, quia die ipsa propter »plebem sibi creditam nobiscum convenire non possunt ; »idcirco fermentum a nobis confectum per acolythos accipiunt, »ut se a nostra communione, maxime illa die, non judicent »separatos. Quod per parœcias fieri debere non puto ; quia nec »longe portanda sunt sacramenta (nec nos per cœmeteria »diversa constitutis presbyteris destinamus), et presbyteri »eorum conficiendorum jus habeant atque licentiam. » Nardi ne voit pas dans ce texte l'ombre d'une paroisse. Il soutient que les prêtres placés à la tête de ces titres s'assemblaient le dimanche avec le Souverain Pontife, et que ceux à qui on adressait le *fermentum*, étaient des prêtres inférieurs, envoyés dans ces titres pour administrer les sacrements aux fidèles empêchés de se rendre à l'assemblée générale, et pour instruire et catéchiser les catéchumènes. Ces prêtres ne célébraient pas le jour du dimanche. M. Houwen le repète après lui, pag. 85 et suiv.

Nous ne pouvons admettre cette explication. Qu'on relise le passage d'Isidore Mercator, rapporté ci-dessus, N° X, et l'on verra si l'interprétation de Nardi est compatible avec la discipline alors existante. Sur quoi se fonde-t-on pour dire que ces prêtres ne célèbrent pas? sur les dernières paroles du texte : «Et presbyteri eorum conficiendorum jus habent ac licentiam.»

(1) « Hic titulos in Urbe Roma divisit presbyteris. » vit. S. Evaristi. — et dans la vie de S. Denis. « Hic presbyteris ecclesias divisit, et cœme»teria, et parochias, diœceses instituit. » Sur l'autorité de ce livre, voyez Schelstraete. *Antiquit Eccles.* Dissert. III. Cap. 7 — 9.

(2) Coustant. *Epistolæ Romanor. Pontific.* col. 860.

En disant que ceux-ci le pouvaient, il insinue clairement que cette faculté était refusée aux autres. Nous regardons la conséquence comme forcée.

Il existait une loi qui défendait de célébrer sans avoir reçu le *ferment* de l'évêque du lieu. Selon le *Liber Pontificalis*, le Pape saint Melchiade en était l'auteur. « Hic fecit ut oblationes »consecratæ per ecclesias ex consecratu Episcopi dirigerentur, »quod declaratur fermentum (1). » S. Sirice l'avait renouvelée. «Hic constituit, ut nullus presbyter missas celebraret per »omnem hebdomadam, nisi consecratum episcopi loci desi»gnati susciperet declaratum, quod nominatur fermentum (2).» Cette hostie était envoyée au prêtre de chaque paroisse, en signe de communion; et, comme le prouve Mabillon (3), le prêtre la mettait dans le calice au point de la messe, où il y plonge aujourd'hui la petite partie de l'hostie, c'est-à-dire, immédiatement avant l'*Agnus Dei*. Comment expliquer maintenant les dernières paroles? Saint Innocent dit qu'on ne doit pas envoyer le ferment dans les campagnes, parce qu'on ne doit pas porter au loin les sacrements, comme lui ne les envoie pas dans les cimetières de Rome, qui, c'est la remarque de Coustant (4), étaient hors des murs de la ville. Les prêtres des campagnes et des cimetières avaient, à raison de cet éloignement, la permission de faire les mystères sans recevoir le ferment, qui leur eût été nécessaire sans cette dispense. Voilà l'explication naturelle de ce texte qui nous montre des peuples confiés à la garde d'un prêtre, qui demeure le dimanche au milieu d'eux, à raison même de cette charge : « Quia die ipsa »propter plebem sibi concreditam nobiscum convenire non »possunt. »

(1) *In vita S. Melchiadis.*
(2) *Liber Pontifical.* vit. S. Siricii.
(3) *Analect.* Tom. IV. pag. 60.
(4) *Epistol. Romanor. Pontific.* col. 860. not. *g.*

Nous terminons ici nos réflexions sur la partie historique de la dissertation de M. Houwen. Le troisième chapitre, où l'auteur traite de l'amovibilité des desservants, fera l'objet de notre second article. Là encore nous aurons à combattre le nouveau docteur. C'est avec regret que nous le faisons; nous eussions voulu pouvoir approuver toutes les lignes de sa dissertation. Nous n'avons été guidés dans notre critique que par l'amour de la vérité. Si nos remarques ne sont pas fondées, qu'on nous le montre; et nous serons les premiers à confesser notre erreur, et à embrasser la vérité.

MÉLANGES THÉOLOGIQUES.

2me Série. — 3me Cahier.

DÉCISIONS NOUVELLES

DES CONGRÉGATIONS DES RITES ET DU CONCILE DE TRENTE.

I.

La Congrégation des Rites vient d'avoir à se prononcer sur des questions très importantes que nous avons traitées précédemment (1), et elle a presque en tout confirmé nos opinions. Nous voulons parler des Fêtes transférées, par le cardinal Caprara, au dimanche suivant, savoir l'Epiphanie, le St. Sacrement, les SS. Apôtres Pierre et Paul, et les Patrons. Le Cardinal-Légat ordonna de chanter au dimanche de la solennité une messe votive de la Fête *avec une seule oraison*. Nous avons fait remarquer que cet *unica oratione* s'appliquait seulement aux églises où l'on doit chanter en outre une messe conventuelle conforme à l'office, et non aux églises paroissiales où il fallait ajouter la commémoraison de la Fête, s'il y en a, et du dimanche.

Un respectable prêtre du diocèse de Tournay ayant d'un côté pesé la force de nos raisons, et de l'autre l'usage constant des Directoires belges qui prenaient à la lettre les paroles de Caprara, voulut écarter tout doute et s'adressa à la Congrégation des Rites. Il en obtint les réponses suivantes :

1° Que nonobstant les termes *unica oratione* dont se sert

(1) *Mélanges Théol.* 1re série, 2e cahier, p. 112-121.

le cardinal Caprara, dans sa réponse au Vicaire-Général de Malines, il faut, dans les églises où l'on ne doit chanter que la messe votive de la Fête transférée, ajouter à la collecte les commémoraisons du dimanche et de la Fête occurrente.

2° Que les églises paroissiales ne sont pas comprises au nombre de celles où l'on doit chanter une autre messe conventuelle conforme à l'office du jour, quel que soit le nombre de prêtres y attachés; mais que cela ne concerne que les églises cathédrales et collégiales.

On pourra lire les motifs de ces deux décisions dans l'article que nous venons de citer.

3° Que la messe votive solennelle de la Fête transférée doit aussi se chanter dans les oratoires publics, pourvu que ce soit la coutume d'y chanter la messe aux jours de fêtes.

4° Quant aux Réguliers, la Congrégation a été plus explicite que dans la cause Gandaven, où elle avait dit simplement : *Servetur Indultum* (1). Nous avions cru que l'Indult les comprenait aussi dans les termes *in omnibus ecclesiis*, mais la Congrégation a voulu dans cette délicate matière faire la part des usages reçus, et à décidé que chacun devait s'en tenir à sa coutume.

Il est et il restera désormais hors de doute pour nous que dans une messe votive solennelle, quelle qu'elle soit, lorsqu'il n'y a pas une autre messe chantée conforme à l'office, on doit y ajouter les mémoires obligées. C'est ce que nous ferons remarquer en particulier pour la messe d'or, *Missa Aurea*, que l'on chante le mercredi des Quatre-Temps de l'Avent. Il faut y faire la commémoraison de la férie et du double ou semi-double occurrent.

Voici le texte de la déclaration de la Congrégation des Rites dont nous avons vu l'authentique.

(1) Du 23 mai 1846. Il ne faut pas s'en étonner, le décret du cardinal y était rapporté en abrégé et d'une manière peu exacte. La demande disait : *in omnibus* PAROCHIIS *canetur missa votiva.*

TORNACEN.

Quum sacerdos N..... comperiat nonnullas adhuc præbere difficultates Indultum Reductionis Festorum usque ab anno 1802 ab Emo cardinali Caprara promulgatum, S. R. C. sententiam requisivit super Dubiis quæ examinanda diluendaque proponit, ne in husjusmodi re ambiguitas ulla supersit. Nam quum vi hujusmodi Indulti aliqua Festa in Dominicas sequentes fuerint translata, videlicet Festa Epiphaniæ Domini, SS. Corporis Christi, SS. Apostolorum Petri et Pauli, et sanctorum Patronorum cujuslibet Diœcesis et Parœciæ, Dubium circa hanc translationem subortum, tulit prælaudatus Eminentissimus responso ad vicarium generalem Archidiœcesis Mechliniensis, die 21 junii 1804 directo, hisque verbis concepto. — Sola solemnitas præfatorum festorum differatur ad dominicam sequentem, in qua officium quidem a clero tam publice quam privatim ac Missa celebrabitur juxta rubricas occurrentes, seu juxta consuetum ordinem. Canetur tamen una Missa solemnis de Festis illis translatis more votivo cum unica oratione, minime omissa in Cathedralibus aliisve Ecclesiis in quibus officium publice agatur, et adsit sufficiens numerus Ecclesiasticorum altera Missa conventualis de Dominica vel Festo occurente. — Ex quo Decreto plura emanarunt dubia.

1. His verbis — more votivo cum unica oratione — innixa omnia Belgii kalendaria ecclesiastica præscripserunt Missam solemnem in Dominica proxime sequenti canendam esse votivam de Festo in qualibet Parochiali Ecclesia, et absque ulla commemoratione, et ita hucusque servatum est. Jam vero anno proxime elapso, quidam tum hac ratione moti, quod missa votiva ab E^mo^ Legato præscripta non discrepet ab ea de qua fit mentio in Rubricis generalibus Missalis, *P.* 1, *Tit. IX*, *n.* 14, tum Decretis innixi a S. R. C. jam pridem emanatis, ac specialiter Decreto generali diei 8 Februarii 1774, necnon et auctoritate doctissimi Gardellini ejusdem S. C. Assessoris, docuerunt in hac Missa solemni, si alia, nempe de Festo occurrente in Ecclesia Parochiali non cantatur, faciendam esse commemorationem Dominicæ vel Festi occurrentis.

Quæritur ergo UTRUM CONSUETUDINI STANDUM SIT, vel potius, utrum Missæ solemni, ubi alia non canitur de Dominica vel Festo occurrente, addenda sit Dominicæ et Festi occurrentis commemoratio?

2. Alterum dubium oritur ex his verbis — Minime omissa in Cathe-

dralibus, aliisve Ecclesiis in quibus officium publice agatur, et adsit sufficiens numerus Ecclesiasticorum, alia Missa conventuali — Quæritur utrum illa verba intelligenda sint dumtaxat de cathedralibus et collegiatis in quibus talis Missa proprie conventualis celebratur : an vero ad omnes Parrochiales Ecclesias in quibus adsit sufficiens numerus Ecclesiasticorum extendenda sit ? Et quatenus affirmative.

3. Utrum sufficiens numerus sacerdotum censeatur, si alicui ex his Ecclesiis ultra Parochum, tres vel quatuor alii Presbyteri tanquam vicarii seu coadjutores Parochi sint adscripti ?

4. An prædicta Missa votiva solemnis celebranda sit non modo in Ecclesiis Parrochialibus, sed et in oratoriis publicis ?

5. An itidem in Ecclesiis Regularium et Monialium ?

Et sacra eadem Congregatio in hodiernis ordinariis comitiis ad Quirinale coadunata, referente me subscripto secretario, consideratis omnibus, et inhærendo aliis Decretis in similibus datis, respondendum censuit.

Ad 1. *Addendas esse commemorationes in casu.*

Ad 2. *Affirmative ad primam partem : negative ad secundam.*

Ad 3. *Provisum in præcedenti.*

Ad 4. *Affirmative ; dummodo de more in Festis cantetur.*

Ad 5. *Ab unaquaque Ecclesia suam servandam esse consuetudinem.*

Atque ita rescribere rata est et declarare. Die 22 julii 1848.

L. † S. A. Card. LAMBRUSCHINI, S. R. C. Præf.
J. G. FATATI, S. R. C. Secretarius.

II.

La même Congrégation des Rites a été encore amenée à s'expliquer sur une décision qu'elle avait portée le 27 février 1847, et de laquelle on aurait pu conclure que l'obligation d'appliquer la messe paroissiale n'était point personnelle au curé. Cependant ce tribunal n'avait point l'intention de toucher à la question ainsi examinée : elle a simplement répondu au cas présenté (fort peu clairement du reste), sans vouloir alléger en rien l'obligation personnelle imposée aux curés.

Nous regrettons de n'avoir pas à notre disposition l'authentique de la réponse ; nous nous empresserons de la publier dès qu'elle aura paru. Toutefois si l'on veut en connaître le sens, il

n'y a qu'à relire les explications que nous avons données précédemment (1) sur cette difficulté : elles sont en tous points d'accord avec la nouvelle décision de la Congrégation des Rites.

III.

LITTERÆ AUTHENTICÆ

DE RESOLUTIONE CAUSÆ LUCIONEN.

SUSPENSIONIS ET APPELLATIONIS

Edita ex Sacra Congregatione Eminentissimorum Patrum Concilii Tridentini Interpretum sexto idus Aprilis anno 1848. *et a SS*mo *Domino nostro PAPA PIO IX. relatu* R. P. D. HIERONYMI ARCHIEPISCOPI MELITENI *ejusdem Sacræ Congregationis a secretis Undecimo Calendas Junias firma rataque habita.*

Notre recueil doit tenir nos abonnés au courant des décisions des tribunaux ecclésiastiques de Rome qui offrent quelqu'intérêt pour notre pays. Parmi les sentences émanées de ces tribunaux, il serait difficile d'en trouver une plus intéressante que le jugement que vient de rendre la S. Congrégation du Concile dans la cause de Luçon, et que nous nous empressons d'offrir à nos lecteurs. L'importance des questions, et la manière savante dont elles sont traitées nous font un devoir de publier la pièce entière malgré sa longueur.

La S. Congrégation avait à se prononcer sur des points de la plus haute gravité. L'Evêque peut-il, en vertu du chapitre premier de la XIVe session du concile de Trente, *De reform.*, suspendre un prêtre, un curé, etc., *ex informata conscientia*, ou ne le peut-il qu'en observant les formes juridiques? La S. Congr. a résolu, *Dub. I,* que l'Evêque n'est pas tenu de

(1) 1e Série, 4e cahier, pag. 32.

suivre la procédure judiciaire. Elle a décidé en second lieu, *Dub. II*, qu'on ne peut appeler d'une semblable suspense; un simple recours au Saint-Siége est ouvert en faveur du prêtre qui se croit injustement frappé par son Evêque. Ensuite, *Dub. IV*, elle a, nonobstant l'opinion de saint Alphonse (Vid inf. N° 48) et de plusieurs autres auteurs célèbres, déclaré que le prêtre qui viole cette suspense encourt l'irrégularité; enfin, que dans l'espèce, le Saint-Siége seul pouvait dispenser de l'irrégularité, parce que la suspense était connue au moins de quelques habitants de la paroisse, *Dub. V*.

Tels sont les principes consacrés par cette cause. Les faits sont assez intéressants pour exciter la curiosité du lecteur, et les questions de droit y sont trop doctement discutées pour qu'il se laisse arrêter par la longueur de la pièce.

LUCIONEN.

SUSPENSIONIS, ET APPELLATIONIS.

1. Hodiernus Ecclesiæ Lucionensis in Gallia Episcopus, vix dum in tantum dignitatis gradum fuerat inauguratus diœcesimque advenerat, quum graves undique accepit questus de prava vivendi ratione corruptisque moribus sacerdotis Piveteau, qui jam a decem et octo annis quamdam ex præcipuis illius diœcesis parœciis vulgo *Cantonales* nuncupatis, perpetuo titulo in oppido *Roche-Serviere* administrabat. Nec eum tum primitus in vitia flecti audivit, sed in hisce jamdudum sordescere, jugemque mœroris et afflictionis causam decessori etiam Episcopo extitisse admonitus fuit. Quæ tamen omnia perinde ac penitus ignoraret novus Antistes, adeuntem se reum benigne et comiter excipere visus est, eumque hoc pacto ad bonam frugem studuit revocare.

2. Sed tanta pastoris amantissimi humanitate, suaque ipsius impunitate veluti elatus Piveteau patriam nequior quam discesserat remeavit. Nam præterquam quod assueta omnis improbitatis exempla ipsum haud puduit instaurare, aliaque multa in dies magis cumulare; bonos etiam omnes, qui a se suisque probris abhorrebant, aperto mordacique ludibrio cœpit insectari. Quod cum diu optimum patrem, et pastorem latere

nequiverit, ipse qui jam omnia bonitatis officia in ingratum filium exhauserat, ad justitiæ remedia tandem aliquando descendere satius existimavit. Proinde mox in eum agi jussit secretam inquisitionem, ex qua ingens scelerum congeries emersit, quam in foliis seorsim distribuendis intelligere licet.

3. Qui testes in ea veniunt inquisitione, omnes fere, aut magna saltem ex parte, ab ipso Episcopo fuerunt interrogati, omnes erant viri gravitate et pietate spectabiles, nec digni quibus aliqua dari posset exceptio, nec, nisi in obsequium veritatis bonumque religionis, fidem suam in dicendo testimonio interposuisse videntur. Hoc autem sub testando sibi cautum voluerunt, ut quod ipsi essent jurejurando affirmaturi, alto silentio conderetur; idque tum ne ulla infamiæ nota cum accusato parocho inurerentur, tum ne in ejus odium ac vexationes incurrerent. Probe enim nonnulli eorum sentiebant in quibusdam gravioribus criminibus parocho socios fuisse : noverant omnes apprime parochum, ab eoque valde formidabant; quoniam malitiosus erat ac vindex, sibique cunctos propemodum oppidanos ære alieno devinctos retinebat. Quocirca Episcopus ut arcanum sibi concreditum haud prodere videretur, et parochi famæ quodammodo consuleret, novumque etiam scandalum declinaret; recte sibi faciendum esse duxit, si tot tantaque, deprehensa ex peracta inquisitione, flagitia ipsi parocho reticeret : quamquam ei omnia suarum accusationum capita significaturum promisisset, ut se illis, quoad posset, ante pœnæ irrogationem liberaret. Eoque vel magis in reum parochum hac agendi ratione usus fuit episcopus, quod nullam spem adesse intelligeret eum sua sibi reserata crimina aliquando fassurum esse : quandoquidem licet satis superque convictus fuisset de lectione et retentione pravorum librorum, id ipsum obstinato animo abnuere non dubitavit.

4. Hisce igitur testimoniis adhærens Episcopus omnimodam sibi induxit persuasionem de accusati parochi improbitate; atque ideo re sedulo perpensa, ususque facultate episcopis tributa a Concilio Tridentino in *cap.* 1. *sess.* 14. *de Reformat.*, die vicesima quinta maii anni 1846. sacram inter visitationem, adstantibus suo a secretis presbytero et vicario generali, criminoso parocho ex *informata conscientia* suspensionem indixit ab omnibus ejus functionibus, sive sacerdotalibus sive parœcialibus.

5. Intererat huic decreto parochus ipse, et in oratione qua quinque horarum spatio eum tenuit episcopus, non potuit quin plures accusationum articulos agnoscere quodammodo significaret; tum reconditam suspensionis causam divinare visus est ex certis quibusdam verbis, quæ ipsi exciderunt ab ore, quæque ab Episcopo referuntur in appendice ad folia seorsim distribuenda sub num. 1. Et quoniam æquam justamque quodammodo habuit Episcopi deliberationem, seque ipsum recepisse videbatur, inquiens « *Que s'il avait quelques torts, tout ce qui venait de se passer, était propre à le faire rentrer en lui-même* ; » Episcopus decreti illius exequutionem ad calendas julii suspendit, ea confisus spe, ut hoc temporis intervallo reus conscientia maleficiorum extimulatus in aliquod se includeret cœnobium, ibique pœnas illorum exsolvendo, vitæ suæ consuetudinem penitus immutaret.

6. Verum hanc novam humanissimi Antistitis indulgentiam male apud parochum fuisse locatam, exitus comprobavit. Etenim biduo post, die scilicet vicesima septima ejusdem mensis maii, Episcopo nuntiatum est in omni genere scelerum et flagitiorum rursum sese parochum volutasse. Quamobrem facti veritate comperta, exquisitaque consilii sui episcopalis sententia, quin calendas julii opperiretur, decretum suspensionis die decima quinta junii exequi mandavit. Nec interim prætermisit, quin paræciæ administrandæ continuo alium præficeret sacerdotem.

7. Quoniam vero hoc altero Episcopi decreto primum, ante tempus præstitutum, immatura fuerat executione donatum, suas idcirco querelas Piveteau absque mora obmovit Metropolitano Burdigalensi, per epistolam ad eumdem datam die decima sexta junii cum incerto decreto suspensionis, a die vicesima quinta maii comminatæ. Ac interim sub speciem interpositæ hujusce appellationis, autumavit impune se posse violare suspensionem, quemadmodum re vera violavit, tum se a divinis nequaquam abstinendo, tum nonnullis libere fungendo parochi muneribus. Quo factum est ut Episcopus die vicesima quarta junii tertium condiderit decretum, quo duo priora confirmavit, eumque irregularem ex delicto pronunciavit, reservata sibi facultate sive suspensum absolvendi, sive irregularem gratia dispensationis afficiendi; simulque egit ut novum decretum in parochiali Ecclesia publice denunciaretur.

8. Ut autem et hujusce sanctionis viribus se posset subtrahere Piveteau, die vicesima sexta junii rursus Episcopum convenit, secum afferens medici cujusdam testimonium, quo probans Episcopo se morbo fuisse correptum jam inde a die vicesima octava maii, fieri omnino non potuisse inferebat, ut ipse recentiora flagitia, queis fuerat insimulatus, valuerit perpetrare. At animadvertens Episcopus eum, pridie quam in morbum incidisset, suas libidines repetiisse, continuo in hisce agnovit posuitque ipsius infirmitatis causam, eamque improperavit parocho, qui veluti ipsa in veritate revictus, nulloque noscens se tueri posse responso, mutus abivit.

9. Quum vero nihil hoc pacto apud Episcopum profecisset, ab eo ejusque triplici decreto rursum riteque die vicesima nona julii ad Archiepiscopum Burdigalensem provocavit; idque eo vel maxime, quod superiorem ipsius epistolam ad Archipræsulem illum, legitimæ appellationis loco nequaquam stare posse cognoverat. Quæ tamen in libello appellationis exposuerit, hæc propemodum esse videntur. Principio absonum juri iniquumque ait episcopale suspensionis judicium, utpote quod, se nec monito nec audito, omnique via suæ defensionis prohibito, fuerit pronunciatum. Deinde magnopere queritur, quod neque prolata in se ipsum testimonia neque nomina testium detegere potuerit: quamquam et hoc jura postulassent, ac Episcopus facturum pollicitus fuisset; ipseque vero ultro libenterque esset professus continuo parœciam abdicaturum, nisi eos omnes eorumque testimonia aperte mendacio redarguisset. Demum, quæ perperam coram Episcopo diluere studuit nova sibi illata crimina, hæc iterum penes Archiepiscopum nititur excusare: finemque rei imponit minitando se quodquam conscripturum typisque mandaturum detestabile volumen, de quo mentionem habet Episcopus in appendice ad folia seorsim distribuenda sub num. 2. et 3.

10. Dum hæc a parocho gerebantur, Episcopus agens cum supremo a negotiis ecclesiasticis administro de tollenda parocho pensione, quæ eidem ex publico ærario persolvebatur, obtinuerat ut ea pro tribus ex quinque partibus reapse parocho dempta, suffecto in ejus locum presbytero assignaretur. Eum insuper privaverat tum fortuitis parœciæ reditibus, tum ipsa parœciali domo.

11. Ad Archiepiscopum autem quod attinet, is ut primam parochi

epistolam ejusque querelas accepit, continuo mancum nullumque ob prætermissas canonicas monitiones et alias solemnitates, decretum suspensionis agnovit, idque episcopo significare properavit. Cumque hic, quidquid in parochum egerat, rite egisse respondisset, tum S. hujusce C. tum immortalis memoriæ Bened. XIV. auctoritate fretus; ipse, qui contrarium omnino sentiebat, quemadmodum jam ante monuerat parochum ut se cum suo Episcopo reconciliaret, sic istum hortari cœpit ut illi ex bono et æquo erranti veniam concederet, pœnasque remitteret. Idque eo vel maxime inculcabat, quia, secus parocho ad civiles magistratus arcessente, judicioque episcopali penes eos reprobato, Episcopus ipse cum magna suæ dignitatis injuria tamquam arbitrarius per omnium ora publicasque ephemerides traduceretur. Nihil ex hisce Episcopo metuente, omnemque proinde cum parocho conciliationem detrectante; Archiepiscopus, datis ad eum deinceps epistolis, duo eidem studuit suadere: vel ut rursum et ad normam sacrorum canonum inquireret in parochum ejusque flagitia, quæ certa et gravia esse ipsi etiam videbantur: vel prodita suspensionis causa, actisque omnibus primæ inquisitionis transmissis, copiam sibi faceret rem in gradu appellationis decidendi. At primum, si minus utile, certe haud necessarium ratus est, ac propterea rejecit Episcopus: secundum ideo præstare noluit, quia in ea manebat opinione, ut ab suo ex informata conscientia judicato minime daretur appellatio ad Metropolitanum, sed recursus dumtaxat ad Apostolicam Sedem.

12. Tum Archiepiscopus e re duxit plurimorum Galliæ Archiepiscoporum sententiam explorare, ut scire posset quemadmodum se gerere deberet in negotio, eo graviori, quo magis ipsorum omnium jura et prærogativas attingebat. Hi omnes eidem unanimes responderunt, ut omnem operam adhiberet ad parochum cum Episcopo componendum; sique hoc non succederet, de interposita appellatione judicium pro tribunali pronunciaret. Luculenter id narrant ipsius literæ, queis et responsiones adjunguntur datæ ab quatuor Archiepiscopis Lugdunensi, Rothomagensi, Bisuntino, et Rhemensi.

13. Post hæc, quum omnes ipse compositionis vias frustra jam esset persequutus, quumque sibi comperta forent parochi crimina, et Episcopum nosset, ex intima illorum persuasione, ad reum pœna suspensionis mulctandum devenisse; rem totam matura in disquisitione posuit,

deque sui consilii sententia censuram proprie dictam a pœna distinguens, postremo hoc respectu validam absque canonicis monitionibus, aliorumque solemnium interventu suspensionem sustineri posse autumavit. Quapropter, etsi jure meritoque suas parochum pœnas sustulisse judicasset, decretum tamen Episcopi nec confirmandum nec infirmandum censuit, sed temporarium, haud perenne illud esse pronunciavit.

14. Hæc Archiepiscopi sanctio, qua suspensioni episcopali perpetuitas adimebatur, ansam præbuit Pivetcau novam solemnemque in se ipsum inquisitionem, semel et iterum ab Episcopo postulandi, ut suæ sibi defensionis agendæ aditus tandem aliquando traderetur. Cum vero Episcopus in sua sententia perseverans hujusmodi petitioni indulgere noluisset, nova ipse interposita appellatione rursum confugit ad Metropolitanum Burdigalensem, ut quod frustra Episcopum suffraganeum poposcerat, hoc ab Archiepiscopo obtinere potuisset. Idque quum datis ab eodem Metropolita literis die vicesima februarii anni superioris rescisset Episcopus, constituit rem universam deferendam esse, prout reapse detulit, supremo arbitrio Pontificis Maximi PII IX., qui summo cum totius orbis plausu mysticam Petri navim moderatur. Cumque insimul nunciasset Archiepiscopo ut interim ab omni judicio in postrema parochi appellatione se vellet sustinere; hic, impensa devotione et observantia qua erga Apostolicam Sedem afficiebatur, libenti animo illius votis obsecundavit.

15. Hujusce rei paulo post conscius Piveteau, et ipse ad Principem Sanctissimum dabat supplicem libellum, in quo iidem usus ac apud Metropolitam facti et juris argumentis instat enixis precibus, ut canonica in se instituatur inquisitio, qua suam demum innocentiam ostendere valeat. Sub hoc idem temporis intervallum pervenerunt etiam utriusque Præsulis animadversiones, queis magno gravissimarum auctoritatum apparatu suam quisque in causa sententiam, super jure præsertim appellationis, propugnare conatur. Hæc omnia suo tempore degustanda, si cum parochi precibus componantur, locum sua veluti sponte suppeditare videntur sex quæsitis, seu dubiorum formulis, ad calcem concinnatis, quæ modo singillatim discutiantur oportet.

16. Antea vero, ad pravam parochi indolem penitus cognoscendam, sciant EE. VV. ipsum de furto etiam reddituum ad Ecclesiæ fabricam pertinentium, deque nonnullis exactionibus simoniam redolentibus fuisse

accusatum. Sciant ob id Episcopum servata judicii forma, quæ a sacris canonibus et Concilio Tridentino præscribitur, illum die decima sexta augusti anni superioris condemnasse ad rerum ablatarum restitutionem damnorumque emendationem, utrumque intra tres et triginta dies peragendum, sub *pœna excommunicationis et privationis paræciæ ipso facto incurrenda.* Quamquam autem et hæc sententia ab Episcopo transmissa fuerit; attamen, quum ab ipsa quoque parochus appellaverit ad Archiepiscopum Burdigalensem, prorsusque lateat exitus appellationis, nulla de eadem disquisitio in hodierno judicio instituenda erit. Hisce de facto in medium prolatis, ad jura veniendum.

17. Quæ contra suspensionis sententiam facere videntur, hæc ferme sunt. Ac primum facultatem Episcopis a Tridentina Synodo tributam in *cap.* 1. *sess.* 14. interdicendi clericis ascensum ad ordines *ex quacumque causa etiam ob crimen occultum, quomodolibet etiam extrajudicialiter*, non esse protendendam ad secundam illius capitis partem, ubi agitur de suspensione ab ordinibus et gradibus jam susceptis, nisi observetur forma judiciaria a ss. canonibus præscripta, sustinet Van Espen in suo opere *jur. eccl. univer. part.* 2. *sect.* 1. *tit.* 10. *cap.* 6. *num.* 27. sententiamque suam firmat ex textu conciliari, cum in prima tantum parte dictum fuerit *quacumque ex causa etc. etiam extrajudicialiter*, ac eas clausulas omissas fuisse ait in secunda; hanc enim rationem assignat, quia, scilicet, admissio ad sacros ordines, ut plurimum gratiosa, non mirum quod a mero Episcopi beneplacito dependeat : suspensio autem ab ordinibus jam susceptis pœnam importat, quæ ordinem judiciarium, æque ac omnis alia censura, requirit, atque ideo ob crimen mere occultum, quod in judicio probari nequit, eam infligi non posse concludit. Huic Van Espen sententiæ sunt omnino consentanea ea quæ tradit Gibert. *jur. can. tom.* 1. *part.* 1. *tit.* 22. *cap.* 1. (1)

(1) L'Abbé André, *Cours alphab. et méthod. de droit canon*, Tom. II, v° *interdit*, col. 297 et 298, et *supplem.* v° *interdit*, col. 1293, émet des principes conformes. D'après lui, « l'acte qui interdirait à un curé les fonctions curiales, » doit émaner de la juridiction contentieuse de l'Evêque. Il faut pour cela une » plainte, une information en règle, des conclusions du promoteur, et une sen- » tence de l'official.... Cependant, ajoute-t-il, d'après la discipline qu'ont introduite » en France les articles organiques, on n'y observe plus ces formalités canoniques. » Le pouvoir des Evêques repose, non sur les articles organiques, mais sur le concile de Trente. Voyez ci-dessous n° 21 et suiv.

circa præfati capitis conciliaris interpretationem, rationem adjiciens, quia cum suspensio ab ordinibus privet clericum jure quæsito, ignominiamque pariat suspenso et publicum scandalum, quod non evenit in denegatione ascensus ad ordines, non est ejusmodi suspensio extendenda, sed potius limitanda, quippe de odiosis agitur.

18. Hæc autem, si minus alibi, certe in Galliarum regno vim habere asserit Metropolitanus Burdigalensis, quum ex legum dispositione, quæ *organiques* nuncupantur, nequeat ibi Episcopus *extrajudicialiter* perpetuam infligere suspensionem, ne ob crimen quidem occultum, quin propriam excedat potestatem; idque maxime habere locum in themate, ubi agitur de parocho titulari, proindeque contendit Episcopi sententiam labe nullitatis infectam, sive uti censura, sive uti pœna, suspensio consideretur : quia in prima hypothesi necessariæ desiderantur juris solemnitates ac monitiones, præsertim ad probandam contumaciam, juxta unanimem doctorum sententiam, et s. Conc. Trid. dispositionem, potissimum *in cap.* 6. *sess.* 21.; in altera vero, licet monitiones impune possent omitti, ut communiter sentiunt Barbosa in *cap. Romana de sent. excomm. in* 6. *num.* 5. *et seqq.* Van Espen. *tom.* 4. *in tract. de recursu cap.* 3. § 4. *et tom.* 2. *part.* 3. *tit.* 11. *cap.* 11. *de suspen.* Gibert. *corp. jur. can. tom.* 3. *de ord. judic. part.* 2. *tit.* 10. *num.* 1. Schmalzgrueber *lib.* 5 *decretal. part.* 4. *tit.* 39. *num.* 30. Reiffenstuel *eod. tit. num.* 28. Monacell. *formular. leg. part.* 3. *tit.* 2. *form.* 8. *num.* 21. Maschat. *inst. can. lib.* 5. *tit.* 39. § 3. *num.* 47. et Pignatell. *tom.* 10. *consult.* 10. *n.* 3. *ac tom.* 1. *consult.* 162. *num.* 1. 16. *et* 17; attamen, vel ordo judiciarius foret servandus, vel saltem de imputationum capitibus cum reo communicandum, ne gravissima pœna indefensus afficeretur, quod profecto ab omni æquitate quam maxime alienum videretur. Præterea ex eo etiam nutaret suspensio, quia scilicet nullo fuerit tempore præfinita, quod necessarium videtur ex traditis per Suaresium *de censuris disp.* 4. *sect.* 1. *num.* 9.

19. Deinde, etsi amplissima facultas Episcopis per Tridentinum attributa *in cap.* 1. *sess.* 14. locum sibi vindicet tam in prohibitione ascensus ad ordines, quam in ordinum susceptorum suspensione, prout sentire videtur ipsemet Archiepiscopus, hic tamen illam Episcopis minime

concessam opinatur; quum, uti evenisse autumat in casu, non modo de criminibus occultis, sed de publicis etiam agatur. In controversis enim decretis episcopalibus, ut ipse prosequitur, sermo est de imputationibus contra *fidem*, *mores* et *justitiam*, nec non de *scandalis*, *et transgressionibus contra Ecclesiæ præcepta*, quæ profecto crimina occulta esse non possunt. Hoc autem posito, servare formam juris oporteret, cum hujusmodi crimina in publico judicio probari publicaque pœna multari possent; atque ita intelligi debent tum conciliaris textus, tum S. Congregationis resolutiones, quæ ex adverso ab Episcopo Lucionensi proferuntur.

20. Ast, quamvis de occultis tantum criminibus ageretur, non ideo tamen sustinenda esse videtur lata suspensio. Etenim ex dispositione *Clementin. Sæpe contingit. de verb. sign. et cap. Statuta* 20. *de hæret. in* 6. etiam de occultis delictis institui debet judicium *summarium et secretum* a quo omnia fere jure positivo requisita abesse possunt, uti tradit Reiffenst. *lib.* 2. *tit.* 1. *de judiciis numer.* 41. *et tit.* 19. *de prob. numer.* 119 *et* 120. In eo enim requiritur solum ut judici adsit persona publica, aut saltem duo viri digni qui testium depositiones et nomina audiant, et acta judicii conscribant, nec non ut cum reo de criminibus saltem oretenus communicetur, quum nomina testium possint, si quid periculi subsit, occultari. Quam formam facillime poterat Episcopus sequi, quin incommoda, de quibus meminit fuissent pertimescenda. Demum et illud est animadvertendum, testes fuisse adhibitos singulares, quorum nulla fides, quippe ne in materia quidem sollicitationis ad turpia, quidquam valerent, quia facultatem utendi testibus singularibus unice cardinalibus supremæ Inquisitionis judicibus concessam fuisse per bullas Gregorii XV. *Universi dominici gregis*, et Benedicti XIV. *Sacramentum pœnitentiæ*, tradit Bordonius in opere *Sacrum Tribunal cap.* 23. *numer.* 107.

21. Hisce, quæ ad Archiepiscopi sententiam vindicandam in medium allata sunt, nonnulla magni ponderis ex adverso opponuntur. Et primo, si excipias Gibert ac Van Espen, reliqui ss. canonum interpretes unanimiter sentiunt dispositionem *cap.* 1. *sess.* 14. *de refor.* in parte priori positam, censeri et in posteriori repetitam, ac proinde Episcopis licere non solum ascensum ad ordines prohibere, sed et suspensionem a susceptis ordinibus decernere *ex quacumque causa, etiam ob crimen occul-*

tum, quomodolibet extrajudicialiter, uti disertissime docet Fagnan. *in cap. Ad aures de temporibus ordin. num.* 12. *et seqq. et in cap. præced. Ex tenore num.* 7 *et seqq.* quem sequuntur Gonzalez *in decretal. lib.* 1. *tit.* 11. *in d. cap. Ex tenore numer.* 15. (1). De Luca *de benef. disc.* 71 *numer.* 5. Gagliardi *instit. canon. lib.* 4. *tit.* 18. *numer.* 108. *et seqq.* Barbosa *in Conc. Trid. ad cap.* 1. *sess.* 14. *de ref. numer.* 1. Gallemart *eod. loco numer.* 1. Giraldi *in commentariis ad d. cap.* 1. nec non ipse Van Espen disertissimis verbis eamdem sententiam parum sibi constans defendit (2) *in jur. eccles. univer. part. II. sect.* 1. *tit.* 10. *cap.* 6. *n°* 24-26. Præstat autem inter omnes immortalis mem. Ben. XIV. *de syn. diœces. Lib. XII. cap.* 8. *numer.* 3. ubi plures ad rem afferuntur hujusce Sacr. Ordinis resolutiones.

22. Et sane talis fuit constans S. Ordinis sententia circa illius capitis interpretationem. Anno siquidem 1582. die 22. junii decisum fuit in Congregatione parem esse Episcoporum facultatem sive prohibendi ascensum ad ordines, sive a susceptis ordinibus suspendendi, uti patet *ex lib.* 22. *memorialium ad sess.* 14. *cap.* 1. *de ref. pag.* 24. et cum fuerit dubitatum die 27. januarii sequentis anni 1583. utrum prohibitio et suspensio hujusmodi esse possent perpetuæ, die 3. februarii 1593. resolutum fuit *caput I. sess.* 14. *de ref. habere locum in prohibitionibus et suspensionibus tam temporaneis, quam perpetuis*, ceu *ex libr.* 7. *decretor. pag.* 89. *in Nullius* (3), idemque S. Ordo sentiit *in Alerien.* 24. *Novembris* 1657. ubi censuit, *re sedulo examinata, non recedendum ab antiquis declarationibus super hoc eodem dubio pluries datis*, veluti *ex*

(1) Gonzalez ne traite point la question : c'est à tort qu'on invoque ici son autorité.

(2) Van Espen à la vérité a enseigné cette opinion dans la première édition de son ouvrage ; mais il ajouta ensuite une note dans laquelle il expliquait ou plutôt rétractait ce qu'il avait enseigné auparavant ; il s'exprime encore plus clairement dans le traité *de recursu ad principem*, cap. IV. § 5, où nous lisons : « Si epi- » scopus *via facti* et extrajudicialiter, id est, sine *solemni et plena cognitione* et » sine *judiciario processu* ad suspensionem illam prosiliret, atque ita pastorem in » pacifica suarum functionum possessione via facti turbaret ; certissime ea su- » spensio esset invalida.... » Ces principes doivent être rejetés, comme le décide la S. Congr. dub. I.

(3) Vid infra, n° 55.

lib. decretor. 21. *pag.* 134; *idem in Bononien.* 14. *Novembris* 1654. *lib. decret.* 19. *pag.* 416. *in Isernien.* 20. *Decembris* 1687. *lib. decret.* 37. *pag.* 714. *ad primum dubium.* Hujusmodi autem S. Ordinis resolutiones, nedum præfato tridentini capiti, sed et præcipue illius sessionis proœmio quam maxime sunt consentaneæ. In proœmio enim de iis qui ad ordines debent promoveri, magisque de jam promotis, ac præsertim de clericis ad animarum curam constitutis, sollicita est sacrosancta synodus, et hinc ad caput primum descendit, in quo tam amplam Episcopis attribuit facultatem, *ut liberius id exequi possint*, quod eisdem superius injungit, uti doctissime explicat Fagnan. in cap. *Ex tenore de temp. ordin. numer.* 15. *et* 16.

23. Firmata Episcopi facultate quoad suspensionem infligendam *ex quacumque causa, etiam extrajudiciaiiter*, exulat quælibet formæ judicialis necessitas, quin aliquid negotii facessant gallicanæ leges *organiques*, quum iis imo episcopalis auctoritas non minuatur, sed confirmetur: non enim Episcopis denegant facultatem suspendendi, sed perpetuas tantum suspensiones, non servata forma processus, iisdem interdicunt. In qua dispositione gallicæ leges cum S. Ordinis resolutionibus perbelle consentire videntur: is namque *in citata Nullius* 3. *Februarii* 1593. declaravit *temporalem prohibitionem, et suspensionem dici eam, ubi ex delicto occulto extrajudiciabiliter procedit Episcopus, ad suum beneplacitum prohibendo, vel suspendendo.* Neque aliter esse intelligendam Episcopus monet suspensionem a se editam, ut ex decretorum contextu deprehenditur. Quomodocumque vero accipiatur suspensio, sive uti censura, sive uti pœna, nullas ad eam requiri monitiones ex hactenus deductis colligitur. Immo etsi monitiones necessariæ fuissent, eas non defuisse observat Antistes in decreto diei 25. maii 1846, quo suspensionis effectum, ideo ad diem primam julii fuisse dilatum addit, ut monitus parochus Episcopi votis obsecundaret. Turbas vero ex modo inflictæ suspensionis excitatas facile reprimendas, vel nulla ratione timendas arbitratur, ob ejusdem gubernii concursum in subducenda parocho suspenso maxima pensionis parte, vel prorsus despiciendas, quum adversarentur liberæ officii pastoralis exequutioni.

24. Exceptionem autem ex eo petitam, quod in concursu criminum publicorum cum occultis haud liceat Episcopo uti facultate per sæpius

dictum caput tridentini eidem concessa, sed tunc sit judicialiter procedendum, subtilitatis potius argumentum, quam veræ difficultatis nodum, exhibet. In primis enim tam late patent clausulæ, quæ datam facultatem comitantur, ut nulli prorsus limitationi subjaceant. Sane clausula *quacumque causa*, universalis dicitur, et quemcumque modum comprehendit, ea etiam quæ non venirent, etsi ratio universitatis reddi nequeat. Rota *decis.* 51. *num.* 5. *part.* 8. *et decis.* 57. *num.* 10. *part.* 4. *tom.* 2. *et decis.* 335. *n.* 16. *part.* 5. *tom.* 1. *recentior.* Barbosa in *Diction. usu frequentior. Dictio* « *Quicumque* » de qua dicit *omnia includens et nihil excludens. Quomodolibet* vero est clausula universalissima, et comprehendit etiam impropria. Rota *decis.* 7. *num.* 4. *part.* 4. *tom.* 2. *et decis.* 14. *num.* 15. *part.* 8. *recentior. Etiam* est ampliativa, extensiva, et quandoque facultativa, stat augmentative, et implicat casus præcedentes et minus dubitabiles. Rota *decis.* 30. *num.* 22. *part.* 5. *tom.* 1. *decis.* 81. *numer.* 4. *part.* 10. *decis.* 367. *num.* 2. *part.* 1. *decis.* 164. *num.* 1. *part.* 15. *decis.* 437. *part.* 2. *et decis.* 47. *numer.* 8. *part.* 8. *recent.*

23. Ex quibus profecto resolvendum, virtute clausularum hujusmodi, publica etiam delicta non excludi a præfati capitis dispositione; imo arguendo a majori ad minus, si hujusmodi facultas comprehendit crimen occultum, quod profecto ante concilium pœna multari nequibat, eo magis publicum comprehendere debet, quod certe ex ipsa sua *notorietate* nulla ratione negari potest, ac proinde defensionem non admittit. Præterea S. Congregatio casum explicavit in cit. *Bononien.* 14. *Decembris* 1654. ubi resolvit *suspendere posse Ordinarios ab ordinum exercitio ex legitima causa, etiam extrajudicialiter sibi constante, Clericos, et Presbyteros Sæculares etiam Parochos :* ex qua resolutione probe patet causam, dummodo sit legitima et Episcopo constet, quamlibet esse posse, ac proinde etiam publicam et occultam. Denique hæc objectio ad summum valere posset, ubi omnia delicta essent publica; at ubi publica mixta sunt cum occultis, debet absolute evanescere, quum, omissis publicis, persequi Episcopus potest occulta vigore facultatis ipsi concessæ a Concilio in memorato capite primo sess. 14. Ad rem Pignatell. *consult.* 8. *tom.* 9. *num.* 6. inquit « *Quatenus censuræ prolatæ super pluribus delictis non substinerentur super unoquoque illorum, satis tamen*

est quod ex uno tantum comprobarentur, cum unumquodque sufficiens sit ad illas incurrendas. » Hisce autem omnibus posthabitis repugnare videtur hujusmodi suspensionis naturæ exceptio proposita, cum causæ uni Episcopo innotescere præsumantur, ac nemini proinde liceat contra easdem venire.

26. Quæ ultimo loco proferuntur de summario processu super crimine etiam occulto conficiendo, deque rei defensione excipienda, cum a jure antiquo proficiscantur, post Conc. Trid. sanctiones, quanti sint facienda facile quisque videt, præsertim cum S. Congregatio declaraverit Episcopum in hujusmodi pœnis discernendis *non teneri dicere causam suspensionis, seu delictum manifestare ipsi reo, sed tantum Sedi Apostolicæ, si reus ad eam recursum habuerit, in Vercellen.* 21. *Martii* 1643. *lib. decret.* 17. *pag.* 170. Nullo vero in pretio habenda sunt quæ ait Bordonius de testibus singularibus in materia sollicitationis, cum ex mera lectione const. Benedicti XIV. *Sacramentum pœnitentiæ* patentissime contrarius sensus erumpat; in ea enim nulla legitur limitatio ad Cardinales, ac ad supremam Inquisitionem, sed ad omnes æque locorum Ordinarios facultas impertita protenditur. Insuper testes in casu, etsi singulares videantur, contestes tamen dici possunt, cum, licet quisque de criminibus distinctis deponat, crimina pleraque ejusdem prorsus naturæ dignoscantur.

27. Cæterum, quamvis exploratissimi juris hæc sint, non adeo tamen facile Episcopos devenire debere ad extraordinaria hujusmodi remedia, hoc est ad suspensiones ex informata conscientia, concludendum cum Giraldio *in jur. pontif. part.* 2. *ad cap.* 1 *sess.* 14. *de ref. in fin.* ubi Episcopis aliisque prælatis commendat ut subditos tractent paterno charitatis affectu, juxta monitum tridentini in *cap.* 1. *sess.* 13. *de reform.*

28. Quæstio est in secundo dubio de jure appellationis, quod a similibus suspensionis decretis dari omnino existimat Burdigalensis Metropolitanus, hisce innixus rationum momentis. Primo est juri naturali quam maxime conforme jus appellandi ab inferioribus judicibus, et naturali consonat etiam jus civile, ac præsertim canonicum, a quo appellatio permittitur *ex cap. Constitutis lib.* 2. *de appellation.* a quocumque gravamine etiam extrajudicialiter illato, uti monet Rota in *dec.* 287. *num.* 7. *decis.* 522. *numer.* 5. *part.* 2. *et decis.* 319. *num.* 6.

part. 15. *rec.* cum communi doctorum sententia. Quod si a legitima morum correctione dicitur non admitti appellationem, hoc est intelligendum, si gravamen non fuerit illatum per excessum in corrigendo, ut docet Ferraris *Biblioth. canon. V. Appellatio art. V. num.* 1. *et* 2.; ac magis præcise intelligi debet denegata appellatio suspensiva, ceu tradit Fagnan. in *cap. Ad nostram de appellat. num.* 8. *et* 9. Barbosa *ad Conc. Trid. session.* 22. *cap.* 1. *n.* 6. *sess.* 24. *c.* 10. *num.* 2. *et* 8. *et vot. dec.* 4. *lib.* 1. *num.* 73. *et seqq.* idem Ferraris *eod. loc. num.* 3. *et seq.* loquendo de correctione facta a prælato *extrajudicialiter seu paternaliter, nullo formato processu, ex cap. Irrefragabili de officio. ordinar.* apud. Fagnan. et ex ipsa trid. syn. *in cap.* 1. *sess.* 22. *et cap.* 10. *sess.* 24. ubi Gallemart. S. Congregationis affert resolutionem, qua ea *censuit hoc habere locum quando non fuit processum judicialiter, sive compilato ac proposito processu*, sicut fuit resolutum *in una Regni Sardiniæ* 15 *maii* 1700. *ad primum dubium.* Idemque Gallemart. paulo inferius inquit decretum illius capitis non habere locum, quum Episcopus processit compilato processu, et servatis servandis; hoc enim casu appellatio non solum esset in *devolutivo*, sed etiam in *suspensivo*, ut docet Fagnan. et Ferrar. *loc. supra cit.* Rota in *decis.* 399. *num.* 4. *et decis.* 458. *num.* 4. *et* 5. *part.* 14. *rec.* et Barbosa *in Conc. Trid. sess.* 13. *cap.* 1. *numer.* 7. *et sess.* 24. *cap.* 10. *numer.* 3. *et* 7. Hinc ambigendum non videtur, quin a suspensione, de qua sermo, detur appellatio saltem in devolutivo.

29. Neque objici potest egisse Episcopum uti Apostolicæ Sedis delegatum, ac proinde non dari ab eo appellationem nisi ad Apostolicam Sedem; nam certum est non tolli vigore hujusmodi facultatis jus Metropolitano competens, nisi quotiescumque Episcopus procedit ex Conc. Trid. uti Apostolicæ Sedis delegatus in causis, quæ non sunt ejus jurisdictionis; aliter vero dicendum, quum eadem prærogativa utatur in causis, quæ sunt ordinariæ ipsius jurisdictionis. Ita disertissime tradunt Barbosa ad *sess.* 24. *cap.* 10. *num.* 9. 10. *et de officio et potest. Episc. alleg.* 73. *num.* 35. *et all.* 92. *num.* 14. Gallemart. *ad sess.* 13. *cap.* 2. *num.* 2. *et sess.* 14. *cap.* 4. *num.* 1. Fagnan. *in cap. cit. Ad nostram de appellat. num.* 9. Pignatell. *tom.* 10. *consul.* 67. *num.* 12. *et consult.* 149. *num.* 15. Ventrigl. *in prax. part.* 2. *adnot.* 24. §. 2. *num.* 26, et plurics resolvit S. Congregatio *in Tarraconen. lib.* 1. *decret.*

pag. 7. *Zamoren. lib. decret.* 2. *pag.* 139. *et Januen. lib. decret.* 10. *pag.* 106. *ad* 2. *dub.* Et merito quidem : alias suspensus potestatem suæ defensionis non haberet. Hinc cum ex dispositione dicti capitis non adimatur aperte jus appellationis, ut innuit Archiepiscopus, in dubio ad juris communis sanctiones est regrediendum.

30. Quod si hisce non obstantibus velint admitti, quæ ex auctoritate S. Congregat. docet Benedict. XIV. de *syn. diœc. lib.* 12. *cap.* 8. nunquam tamen hæc habere locum in themate censet Archiepiscopus; idque comprobat primo ex criminum natura, ob quæ est inflicta suspensio. Cum enim ea sint publica, prout ex decretis suspensionis ipsemet colligit Archiepiscopus, necessario formæ judiciales erant adhibendæ, et validis probationibus reus convincendus. Ubi igitur hoc factum non fuerit, Episcopum excessisse facultatem quam habet *ex cap.* 1. *sess.* 14. *de reform.* dicendum est. Deinde ipsam Benedict. XIV. doctrinam haud admitterent in themate organicæ regni Galliarum leges, quæ pœnas suspensionis perpetuas et definitivas, neglecto judiciario processu, irrogari prohibent, quæque procul dubio appellationem ad Metropolitanum permittunt. Hasce autem leges laicam excedentes potestatem, licet lamentetur Archiepiscopus, eo quod ipsis non parum spiritualis lædatur ac imminuatur auctoritas, illarum tamen vim non posse in eo regno contemni, ipsa rei ac circumstantiarum natura suadet.

31. Neque leges solum obstare inquit; sed praxim et consuetudinem prorsus contrariam, sive ante, sive post tridentinum concilium, in hac appellationis materia apud Gallos perpetuo servatam. Sicut enim semper patet appellatio a metropolitano ad Apostolicam Sedem, ita ex Ecclesiæ gallicanæ disciplina directus vetatur ad eamdem recursus, omisso Metropolitano, a sententiis in curia episcopali non solum judicialiter editis, verum etiam ab ejus actis extrajudicialibus, quorum non appellatio proprie dicta, sed reformatio a Metropolitano petenda est : idque etiam confirmat ex unanimi Archiepiscoporum sententia. Ex quibus concludit Conc. Tridentinum quoad hoc in Gallia non fuisse receptum.

32. Cæterum observat disciplinam in Ecclesia gallicana vigentem, et legibus organicis confirmatam, non esse omnino reprobandam, quum ea ante Tridentinum Concilium in Ecclesia universa jugiter approbata et servata fuerit; quamquam maximum sequi bonum existimat, si dispo-

sitio conciliaris, saltem quoad liberam facultatem Episcoporum ex *cap.* 1. *sess.* 14. *de reform.* plenum sortiri posset effectum, in casu præsertim, quò, etsi alicujus parochi improbitas Episcopo innotescat, ea tamen in foro externo nec probari nec puniri queat.

33. Hisce acriter obstitit Episcopus. Quamvis enim nihil detrahi possit auctoritatibus allatis ex adverso pro tuenda appellatione saltem in devolutivo, conciliationem tamen admittunt tum doctorum sententiæ, tum S. Congregationis resolutiones, quæ secum invicem pugnare videntur. Siquidem loquendo de facultate, quam habet Episcopus, procedendi ex informata conscientia vigore *cap.* 1. *sess.* 14. *de reform.*, omnes doctores, nemine dissentiente, conveniunt inter se de respuenda absolute appellatione, nec nisi recursum ad Sedem Apostolicam admittunt. Ita Barbosa *Ad sess.* 14. *Cap.* 1. *de ref. num.* 1. *tom.* 1. *jur. can. lib.* 1. *in cap. Ad aures de temp. ordin. num.* 5. Gallemart. *eodem loco num.* 1. Fagn. *in alias cit. cap. Ad aures num.* 12 *et* 22. disertissime Card. De Luc. *de benef. discurs.* 71. *numer.* 5. Giraldi. *in jur. pont. part.* 2. *ad cap.* 1. *sess.* 14. et præstantissimus Bened. XIV. *de syn. diœc. loc. cit. num.* 4. *et* 5. ubi ad rem affert nonnullas resolutiones Sac. Congregationis, quæ quoties fuit interrogata num dari posset appellatio ab Episcopi judicio procedentis ex facultate dicti capitis primi sess. 14, toties constanter negativum dedit responsum, sive quoad prohibitionem ascensus ad Ordines, ut in *Calaritana Gravaminum* 16. *Julii* 1695. *lib. decret.* 45. *pag.* 10. *ad* 9. *dub.*, et in responsione ad Archiepiscopum Rhemensem *in lib. literar.* 16. *pag.* 400. 2. *Aprilis* 1668, sive quoad suspensionem ab ordinibus susceptis aut beneficio, ut in *Verulana* 3. *Aprilis* 1620. *ex lib. memorial. ad sess.* 14. *cap.* 1. *de ref. in Calaguritana* 1624. *lib. decr.* 12. *pag.* 222. *in Sagonen.* 21. *Junii* 1625. *lib.* 35. *position. pag.* 1. *et in cit. Bononien.* 14. *Novembris* 1654. *et in Capritana* 16. *Decembris* 1730, idemque servandum mandavit Veneto Nuntio, uti patet ex instructione, quam refert. Ferrar. *in Biblioth. can. V. Suspensio*, *artic.* 1. *num.* 16.

34. Facilis hinc videtur hujusmodi apparentis repugnantiæ conciliatio. In alteris enim auctoritatibus, sive doctorum, sive S. Congregationis, dispositio est generalis, in alteris vero dispositio est peculiaris, et nominatim restricta *ad cap.* 1. *sess.* 14. *de ref.* Quare ubi agitur de

suspensionibus latis vi capitis hujus, firmum jugiter manebit nullam dari appellationem, nec in devolutivo, nec in suspensivo, sed tantum recursum ad Apostolicam Sedem ; in aliis vero casibus appellationem admitti pro eorum varietate, sive in solo devolutivo, sive in devolutivo simul et suspensivo. Hanc conciliationem nobis exhibet ipsa Sac. Congregatio in *cit. Calaguritana an.* 1624. in qua ita respondit « *Si Episcopus in vim cap.* 3. *sess.* 14. *ejusdem Concilii contra clericos processerit tamquam illiteratos, a decreto suspensionis hujusmodi dari appellationem ad effectum devolutivum tantum non autem suspensivum. Ceterum si processerit contra eos tamquam delinquentes facultate sibi tributa a cap.* 1. *ejusdem sessionis a suspensione lata ab eo dari nullam appellationem.* » Idemque colligitur ex const. Bened. XIV. *Ad militantis Ecclesiæ* diei 30. martii 1742. in qua post plurimos casus enumeratos, inter quos et hunc, de quo incidit quæstio, sub § 38. statuit dari, vel appellationem ad superiorem in solo devolutivo, vel tantum recursum ad Romanum Pontificem *juxta causarum naturam et qualitatem.*

35. Resolutio proinde S. Congregationis ex adverso allata in causa regni Sardiniæ, et instructio ad Venetum Nuntium, de iis suspensionibus sunt intelligendæ, in quibus Episcopus procedit non vigore *cap.* 1. *sess.* 14. *de ref.* sed alio titulo, aliaque auctoritate. Quod si etiam accipiantur in sensum *cap.* 1. *sess.* 14. *de reform.*, probe animadvertendum est in iis, non agi de appellatione ordinaria ad Metropolitanum, sed extraordinaria ad judicem apostolicum delegatum, qui non procedit auctoritate ordinaria, sed tantum virtute peculiaris delegationis. Eoque minus valet exceptio ab naturali propriæ defensionis jure petita ; nam sapientissime est constitutum, ut semper liceat suspenso auctoritatem Sedis Apostolicæ invocare, cui Espiscopus tenetur suspensionis causas aperire : ac proinde cum hujusmodi recursus abunde suppleat appellationis defectum, ut docet ad rem Barbosa *vot. decis* 4. *tom.* 1. *numer.* 79, neutiquam reo intercluditur aditus de sua sibi defensione comparanda.

36. Ad ea vero quæ objiciuntur ab Archiepiscopo ob crimina publica, quibus ipse ait suspensionem inniti, jam satis videtur satisfactum ex iis, quæ tradita sunt in disputatis ad primum dubium. Nec minus eodem loco refutata est altera objectio ab organicis Galliarum legibus desumpta. Ut enim ibi adnotabatur, natura suspensionis inflictæ nullum præ se fert

perpetuitatis indicium, quin etiam Episcopi mentem fuisse pœnam infligendi mere temporaneam, nihilque aliud voluisse, quam parochi pœnitentiam ac sinceram animi emendationem, eruitur ex decreto diei 25. maii 1846, quo, de industria, suspensionis effectum ad calendas quintiles distulisse Episcopus ipse narrabatur.

37. Quod spectat denique ad contrariam praxim, quam in Gallia vigere sustinet Burdigalensis Archiepiscopus, auctoritate cæterorum Metropolitarum confisus, eam vel negat vel parvi facit Lucionensis Episcopus. Profert enim primo duo ejusdem casus exempla alterum diœcesis Nannetensis, alterum Montis Albani, cujus diœcesis parochus titularis, cum fuerit eadem auctoritate, ac parochus Piveteau, ab Episcopo suspensus, ad Metropolitam Tolosanum appellationem interposuit; qui propriam *incompetentiam* declaravit in causa suspensionis ex informata conscientia prolatæ. Secundo responsa exhibet quinque Archiepiscoporum, qui omnes in id unum aperte consentiunt, ut legitimam agnoscant controversam Episcopi Lucionensis sententiam, nullamque ab ea dari appellationem existiment, sed tantum recursum ad Apostolicam Sedem : iique sunt Archiepiscopus Tolosanus, Turonensis, Auxitanus, Lugdunensis, et Albiensis, quorum postremi duo insuper declararunt se, ideo diversum Metropolitano Burdigalensi dedisse responsum, quia secus ipsis quæstionis status expositus fuerat. Tertio addit se aliorum etiam Episcoporum sententiam fuisse percontatum, idemque omnes sentire deprehendisse. Qui vero inter cæteros omnes, sive Episcopos, sive Archiepiscopos, ab ipso sententiam rogatos, pleniorem gallicanæ praxis notitiam suppeditaverit, fuit laudatus Lugdunensis Metropolitanus, cujus propterea verba optimum referre visum est. « *En France même les parlements pensaient comme Vous. Vous trouverez au tom. VII. pag.* 161. *des Mémoires du Clergé ce que fit le parlement de Toulouse au sujet de l'appel du Curé Ginerte contre une sentence de l'Evêque de Cahors. Ce Prélat tint absolument la même conduite que Vous. Vous avez pour vous Benoit XIV.* »

38. Neque solum asserta praxis recipiendi appellationes a suspensionibus inflictis ex conscientia informata non existit in Gallia, sed insuper eam nec existere posse demonstrat Episcopus. Siquidem, quia Episcopi in hujusmodi casibus non tenentur, ne ipsis quidem reis, causas

suspensionis seu delicta detegere, uti post S. Congregationis resolutionem in *cit. Vercellen.* 21. *Martii* 1643. unanimiter tradunt Barbosa *in jur. canon. lib.* 1. *in cap. Ad aures de tempor. ordinat. num.* 4. Piringh. *in jur. can. tom.* 1. *tit.* 11. *sect.* 1. *num.* 18. Pignatell. *tom.* 1. *consult.* 261. *num.* 1. Monacelli *in formular. leg. tom.* 2. *tit.* 13. *form.* 3. *num.* 29. et Gaudentius de Janua de *visit. Prælatorum tom.* 1. *dub.* 8. *sect.* 6. *num.* 39, ideo deesset appellationis fundamentum, cum delicta, quæ suspensioni causam dedere, minime cognoscantur. Præterea, quum Episcopus in ferendis hujusmodi suspensionibus, remoto quolibet formæ judicialis apparatu, agat secundum conscientiæ sensum, cujus moderator et cognitor est solus Deus, impossibile est ut Metropolitanus de ea judicium ferat, *quia superior non potest animum et conscientiam inferioris immutare*, ut ipsissimis verbis observat ad rem Barbosa *in cap. Ad aures de temp. ordin. num.* 5. Hinc communiter recepta est sententia apud ss. canonum interpretes et doctores, qua firmatur in causis, ubi aliquid judicis conscientiæ commissum est, neque ordo judicialis est servandus, non licere superiori appellationem recipere a sententia judicis inferioris, qui censetur egisse, inspecta æquitate juris naturalis ac gentium, ex justis causis extrajudicialiter sibi bene visis, animumque suum moventibus, veluti docet Rota in *dec.* 156 *num.* 11. *et* 12. *part.* 18. *tom.* 1. *recent.* Barb. *vot. dec.* 4. *lib.* 1. *num.* 57. et Passerin. *in* 6. *decret. lib.* 1. *de rescript. cap. Statutum* §. *Assessorem. quæst.* 4. *art.* 2. *n.* 308. Neque ab hac doctrina recedendum esse ait Rota *loc. cit. num.* 13. obtentu magni præjudicii aut enormissimæ læsionis, cùm præsto sit remedium in recursu ad principem, seu Romanum Pontificem, ut cognoscatur an aliquid erronee gestum sit, atque opportune emendetur. Cum autem hujusmodi ratio denegandæ appellationis in similibus causis sit ex natura rei desumpta, ac proinde perpetua et universalis, facile evincitur non posse adversus eam contrariam praxim induci.

39. Tertium dubium a præcedentis resolutione pendet. Si enim S. Congregatio judicaverit non esse appellationi locum, suo pondere concidet lata ab Metropolitano sententia, ob evidentem jurisdictionis defectum, prout sibi persuasum habet Episcopus Lucionensis. Sin autem pronuntiaverit pro Metropolita circa jus, quod ipsi erat, cognoscendi hujusmodi controversiam, Metropolitæ nihilominus sententia *substan-*

tialibus vitiis, sive *extrinsecus*, sive *intrinsecus*, inficeretur. *Extrinsecus* enim sententiæ nullitas deprehenditur ex omissis solemnitatibus a jure canonico præscriptis; siquidem nulla citatio præcessit, nec auditio sive ipsius Episcopi, uti partis, sive testium, nullumque fuit tribunal constitutum; quippe propriæ curiæ officiales Archiepiscopus non adhibuit, quos, etsi gubernium uti legitimam personam habentes non agnoscat, eos tamen curiis ecclesiasticis interesse patitur; nec alioqui prætermitti potest, quin judici saltem persona publica in judiciis etiam summariis assistat, ceu ex *cap.* 20. *Statuta de hæret. in* 6. Hujusce autem et aliarum solemnitatum interventus, quamvis non requiratur in sententiis ex informata conscientia, juxta dispositionem *cap.* 1. *sess.* 14. *de ref.*, attamen exigitur in Metropolitæ judiciis, quotiescumque suffraganei sententias cognoscit atque judicat.

40. Deprehenditur etiam alius defectus, scilicet, interpositio appellationis post lapsum fatalium; a sententiis enim latis die 15. et 24. junii facta est provocatio die 29. julii, quum querela per epistolam ad Metropolitanum delata, die 19. junii, nunquam ab eodem pro legitima appellatione admissa fuerit. Jam vero vulgatum est apud omnes sive civilis, sive canonici juris cultores, tempus introducendæ appellationis jure novo post decem dies perimi. Barbos. *jur. can. lib.* 2. *in cap. Quoad consultationem, de sent. et re judic.* n° 3. Ferraris in *Biblioth. V. Appellatio, art.* 7. *num.* 5. et Rota cum communi *dec.* 150. *n.* 1. *part.* 14. *dec.* 366. *num.* 1. *part.* 15. *et dec.* 107. *num.* 2. *part.* 16. *recent.* Quum igitur in themate, cessata jam facultate appellandi, fuerit appellatum, nulla et irrita appellatio habenda est, nulla et irrita sententia, quæ in judicio appellationis, parte appellationem respuente, fuit pronunciata.

41. Neque sustinenda videtur, si *intrinsecus* inspiciatur. Primo enim patet in ea Metropolitam libelli limites excessisse, cum in hoc de nullitate ac revocatione sententiæ episcopalis quæretur; ipse vero nec de ejus nullitate, nec de validitate pronunciavit, sed simplicem edidit declarationem de inflictæ suspensionis natura. Atqui judex stare debet libello appellationis, ac secundum illum judicare, quum in gradu appellationis agatur dumtaxat de confirmanda vel infirmanda lata sententia, ut monet Rota in *dec.* 231. *n.* 10. *part.* 12. *recent.*

42. Præterea decretum Metropolitæ lædit jus episcopale, ac proinde injustum est : declarat enim absque causæ cognitione, cum ipse nullam habuerit criminum suspensi notitiam, inflictam suspensionem esse pœnam mere *provisoriam*, seu *temporaneam*, contra jus Episcopis concessum per bullas Gregorii XV. et Ben. XIV. superius relatas, nec non per supremæ universalis Inquisitionis decretum editum die 5. augusti 1745. et relatum in *append. ad tom.* 1. *bull. Ben. XIV. sub num.* 8, in quo præter cæteras pœnas contra sollicitantes in confessione emanatas, de iis dicitur « *perpetuam etiam inhabilitationem incurrant ad Sacrificii celebrationem.* » Poterat enim Episcopus ex hoc titulo suspensionem indicere, quo casu injustitiam sententiæ Archiepiscopi non est qui non videat. Quomodocumque demum sententia consideretur, nunquam fieri potest ut sustineatur ; quippe nequibat Archiepiscopus pœnas criminibus applicare, quum illorum gravitatem non haberet perspectam.

43. Legitimum e contra undequaque suum fuisse decretum defendit Burdigalensis Metropolita. Quoad enim formas intrinsecas, eas nullum in controversia locum habuisse demonstrat. Siquidem cum non de factorum existentia, sed tantum de juris quæstione ageretur, utrum, scilicet, sententiæ Episcopi fuerint necne juri conformes, palam est nec citationem oportuisse, nec partis testiumque interrogationem. Ad hoc enim episcopalium sententiarum exemplaria sufficiebant, quæ erant in actis; de factorum vero ac testium veritate plenam Episcopo fidem habere non dubitavit. Et quamvis Episcopum audire, factorumque veritatem cognoscere voluisset, id tamen facere nequivisset ob constantem repugnantiam suffraganei, qui nec jus appellationis admittere, nec documenta ad judicium proferendum necessaria tradere voluit : præsentiam vero officialium non solum inutilem reputavit, cum ii apud Galliæ gubernium nullam gerant personam, sed etiam periculi plenam, cum judicium, quod non fertur ab uno Episcopo vel Archiepiscopo, nullius roboris habeatur a gubernio, ceu pluribus ostendit exemplis, præsertim si respiciat titularium parochorum jura atque honorarium « *les droits et le traitement des Curés titulaires.* »

44. De lapsu autem fatalium, unde nullitas decreti arguitur ex adverso, animadvertendum est admitti appellationem, sine ulla temporis præfinitione a gravamine *tractum successivum* habente (qualis

profecto dicenda est suspensio in casu), quamdiu illud durat, uti communiter sentiunt doctores cum Ferraris in *V. Appellatio art.* 7. *in add. num.* 10. Maschat *part.* 1. *lib.* 2. *tit.* 39 *num.* 13, et Ventriglia *in praxi part.* 1. *adnot.* 8. § 2. *num.* 59. Ex quibus sane evidenter apparet decreti archiepiscopalis justitia, sive intrinsecus, sive extrinsecus illud spectetur, cum ad juris tramites circa redditas ab Episcopo sententias, nec processu, nec rei cognitione opus fuisse liqueat.

45. Postremo nulla ratione libellum appellationis prætergressus fuisse videtur Archiepiscopus, qui ad tramites ipsius libelli non tollendam esse suspensionem judicavit. Falsum autem apparet quod contra excipitur cum Rota; siquidem judex appellationis minime adstringitur, confirmare vel absolute revocare inferioris judicis sententiam, sed eam reformare potest. Idque in jure statuitur ex eo quod judex *ad quem* succedit in locum judicis *a quo*, ac per devolutionem acquirit juris dictionem circa ea de quibus in prima instantia actum fuit, uti latissime tradit ipsamet Rota *in cit. dec.* 231. *num.* 11. *et seq.* Decretum autem Archiepiscopi fuisse juri, ac S. Congregationis menti consonum omnino, desumitur ex resolutione ejusdem S. Congregationis in *Nullius* 3. *Febr.* 1593. *superius cit.* in qua declaravit « *temporalem suspensionem eam dici, ubi ex delicto occulto extrajudicialiter procedit Episcopus ad suum beneplacitum suspendendo.* »

46. Quæritur in quarto dubio num parochus ita suspensus irregularitatem contraxerit, eo quod, spreto suspensionis decreto, ac sub quæsito appellationis colore, missam die dominico celebravit, baptismi sacramentum semel administravit, aliasque sui muneris functiones stola indutus absolvit.

47. Hic opportune præmittendum judicamus inter alias suspensionis divisiones, eam communiter a doctoribus recenseri, qua suspensio ipsa, vel consideratur ut mera pœna, vel ut censura proprie dicta. Priori casu ob delictum præteritum imponitur, et licet ad tempus certum ex juris præscriptione infligi debeat, nulla præeunte monitione, vel judiciaria forma processus, usus tamen invaluit ut indefinite etiam irrogaretur : in altero autem non nisi ob contumaciam imponitur, nullumque habet definitum tempus, quod solum contumacia dimetiendum. Eam, de qua est controversia, certum est tum ab Episcopo Lucionensi, tum a

Burdigalensi Metropolita fuisse uti mere pœnam consideratam. Illud insuper præ oculis habendum est, irregularitatem contrahere suspensum non solum si sacra mysteria, durante suspensione, celebrare præsumat, sed etiam si baptismum solemniter ministret, vel sacramentaliter absolvat, aut in choro canat tamquam celebrans, seu hebdomadarius, eoque magis ubi stolam deferat, prout notat Bonacin. *de censur. disp.* 7. *qu.* 3. *punct.* 6. *n.* 3. *et seqq.*

48. Quibus præmissis, quamvis non desint nonnulli, et magni quidem nominis s. theologiæ et ss. canonum doctores, qui existimant irregularitatem non contrahi ex violatione suspensionis, quoties hæc mere pœnalis agnoscatur, uti sentit Navarrus *cons.* 27. *num.* 1. *de temp. ordin.* (1) quem refert Pignatell. *cons.* 158. *n.* 5. *tom.* 10; ea tamen est plurimorum sententia universaliter admissa, ut absque ulla distinctione irregularitas incurratur ob spretam suspensionem, sive hæc proprie censura sit, sive pœna, *arg. ex cap.* 1, *de sent. et re judic. in* 6. *et ex cap.* 1. *de sent. excomm. ibid.* ut tradunt Gibalin. *de irregularit. p.* 1. *cap.* 5. *consect.* 1. *num.* 6. Suarez *de Censur. disput.* 26. *sect.* 2. *n.* 4. Alter. *eod. tract. part.* 2. *disp.* 6. *de suspens. cap.* 2. §. *Item et seq.* et Bonacin. *cod. tract. disp.* 3. *punct.* 4. *prop.* 3. *num.* 6. addita ratione, quia scilicet suspensio, quæ est mera pœna, privat sacro ministerio, sicut privat suspensio, quæ est proprie censura, nec minus indecens videtur ut suspensus in pœnam delicti, divinis se ingerat, quam qui ob contumaciam est censura suspensionis obstrictus.

49. Neque potest irregularitas vitari sub appellationis obtentu; ab hujusmodi enim suspensionibus, vel nulla admittitur appellatio, ut supra comprobatum est, vel si locus appellationi datur, hæc nunquam in suspensivo tenet, ut post S. Ordinis resolutiones jam ante allatas, docet clarissimus Ben. XIV. *de synod. diœces. lib.* 12. *cap.* 8. *num.* 5. Ferr. *V. Appellatio art.* 10 *num.* 31. *in add. et V. Ordo art.* 4. *num.* 37. *et seq. in add.* ac probat Alter. *loc. cit.* §. *Quæret.* Quibus omnibus accedit S. hujus Ordinis auctoritas, qui in casibus huic simillimis constanter resolvit irregularitatem incurri, uti respondit *in Sagonen.* 21. *Junii* 1625. *lib.* 24. *position. pag.* 1. « *Ab hujusmodi suspensione non*

(1) S. Alphonse tient la même opinion. Lib. VII. n° 314. On doit l'abandonner aujourd'hui que nous la voyons rejetée par la S. Congrég. Dub. IV.

dari appellationem, et Parochum, qui sacramenta ministravit, irregularitatem contraxisse, » parique responsione eumdem omnino casum resolvit *in Isernien.* 20. *Decembris* 1687. *libr. decretor.* 37. *pag.* 714. *et* 10. *April.* 1688. *lib. dec.* 38. *pag.* 182.

50. Esto vero parochum incurrisse in irregularitatem, sequitur tamen dirimenda quæstio, utrum scilicet illa inter irregularitates debeat recenseri, de quibus, utpote ex delicto occulto provenientibus, ad Episcopum, prout ipse judicavit, dispensatio pertineat vigore facultatis concessæ a conc. Trid. *in sess.* 24. *cap.* 6. *de reformat.* In hujusmodi quæstione solvenda, quamvis plurimum auctores insudent ut statuant veram occulti criminis naturam, ad eam irregularitatem contrahendam, qua super Episcopus valeat dispensare; in varias tamen abeunt sententias, dum alii dicunt occultum, quod non est notorium, quos inter Majolus *de irregularit. cap.* 51. *num.* 4. et Sayrus *in thesauro casuum conscientiæ tom.* 1. *lib.* 4. *cap.* 17. *num.* 21. *et lib.* 7. *cap.* 13. *num.* 12, alii vero occultum ponunt quod distinguitur a publico, quod scilicet non est notum in civitate, parochia, vel vicinia, aut majori ipsius parte, dummodo ibi decem saltem ad sint personæ : ita sentiunt Navarr. *in manual. c.* 27. *num.* 255. *et seq.* Suarez *de censur. disput.* 41. *sect.* 2. *num.* 6. et Sanch. *de Matrim. lib.* 8. *disp.* 34. *num.* 55. *et lib.* 2. *disp.* 37. *num.* 11. ea moti ratione, quia ad hoc facultas dispensandi Episcopis tribuitur, ut publicum evitetur scandalum. Tertio loco ii veniunt qui occultum dicunt, quod licet non sit publicum, ex sui tamen natura, vel *per accidens*, probari potest, et proinde adhuc occultum censeri existimant, etsi duobus dumtaxat, tribus, vel quatuor sit notum personis, atque hæc est sententia Barbosæ cum aliis ab eo citat. *in part.* 2. *de offic. et potest. Ep. alleg.* 39. *num.* 25. Alii denique illud solum dici occultum affirmant, quod nulla ratione probari potest, eorumque opinioni adhærere videtur Fagn. *in libr.* 3. *decretal. ad cap. Vestra de cohab. cler. et mul. n.* 121. *et seqq.* et Garcias *de ben. par.* 7. *cap.* 11. *num.* 46. ubi plures affert S. Congregationis resolutiones, inter quas hæc quæ subsequitur « *Absolutus vel dispensatus a proprio Episcopo in materia delicti perpetrati coram duobus vel tribus testibus, quod tamen non fuit notorium, non est tutus in conscientia, quia Concilium utitur termino occulti, quod proprie loquendo dicitur quod probari non potest cap. Vestra de*

cohab. cler.; at per duos testes probari potest, et verba concilii debent intelligi secundum proprietatem. » Quam tamen resolutionem invenire in tabulario S. Congregationis datum non est, cum sine die et consule ab laudato auctore referatur.

51. Missis vero allatis doctorum in diversa studia abeuntium opinionibus, certa quædam traditur regula ad dignoscendam Episcopi facultatem ex conc. *cap.* 6 *sess.* 24. *de reform.* proficiscentem. Quam regulam omnes doctores sequuntur, eamque fuisse a S. Congregatione firmatam die 9. septembris 1582. testatur Fagnan. *loc. cit. in fin. cap.* hisce verbis « Sac. Congr. censuit, quando delictum ex quo provenit irregularitas, »est publicum, quamvis actus ille, quo interveniente irregularitas incur»ritur, occultus sit, Episcopum dispensare non posse, veluti si Sacerdos »publice excommunicatus, vel notorie simoniacus occulte missam cele»braverit : quod si delictum occultum est, ut puta excommunicatio, vel »fornicatio, actus vero missam celebrandi, ex quo irregularitas incur»ritur, publicus, posse nihilominus Episcopum ab omni irregularitate »absolvere *ex cap.* 6. sess. 24. *de ref.* » Hanc autem distinctionem omnes ss. canonum interpretes una cum Fagnan. *loc. cit.* amplectuntur, et præsertim Barbosa *in dict. alleg.* 39. *num.* 26. *et* 27. atque *in cap.* 6. *dict. sess.* 24. *num.* 27. *et* 29. Monacell. *in formular. leg. t.* 2. *tit.* 13. *form.* 3. Bonacin. *disp.* 7. *qu.* 3. *punct.* 6. *prop.* 2. *et* Vanespenius *in jur. eccl. univ. Tom. I. p.* 2. *sect.* 1. *tit.* 10. *cap.* 6. *num.* 19.

52. Quæstio igitur tota facti est, utrum scilicet suspensio, qua tenebatur parochus Piveteau, esset necne nota parœciæ *Roche-Serviere*, vel saltem aliquibus ex eadem : hæc autem circumstantia, quæ rei substantiam constituit, licet non satis aperte ex Episcopi relatione colligatur, attamen intercessisse videtur, quum alteri presbytero parœcia fuerit delegata eo ipso die 15. junii 1846. quo suspensionis decretum prolatum est. Ex quo facto præsumi quam probabiliter potest suspensionem parochi plures saltem e parœcia non latuisse; unde sequeretur dispensationem super irregularitate, non ad Episcopum, sed ad Romanum Pontificem pertinere.

53. Superest ut vos, Emi PP., quæ sit parochi instantia cognoscatis. Hic enixe petit ut in se processus instituatur, servata ss. canonum forma et præscriptionibus. Hanc vero petitionem consonam ipse ait naturali

juri, quod præcipit nemini denegandam esse defensionem. Facile autem sibi fore suam innocentiam vindicare inde maxime confidit, quod, ut inquit, oppido inter se pugnare videantur Episcopi Lucionensis decreta, in quibus præmittens ipse velle quædam parochi scandala punire, mox addit, ideo se usum fuisse extrajudiciali procedendi ratione, ut scandala vitaret. Præterea queritur parochus testes adhibitos ex industria latitare, ne calumniæ auctores appareant; ipsumque proinde ob paucorum odium Episcopi indignationem nactum, pœnamque tulisse. Quod adeo verum esse affirmat, ut oves suis curis ac sollicitudini concreditæ, nedum sibi adversæ haud fuerint, sed immo, audita sui pastoris suspensione, quam maxime conquestæ sint, quum ejus innocentiam perspectam haberent. Lamentatur denique miseram suam conditionem, in qua omni destitutus levamine, tum spirituali tum corporali, diu temporis versatur, ita ut ipsa suspensio in privationem ac depositionem penitus converti videatur.

54. Sane haud solum naturali juri, sed etiam canonico et civili, quod ipse postulat, est consentaneum. Jus canonicum, sive antiquum, sive novum et novissimum, id sancivit, ut accusato non modo crimina pandantur, et ipsa nomina testium, sed insuper ut censuræ non nisi, monitionibus præmissis, et contra contumaces, ferantur, quod potissimum desumitur ex præscripto concilii Lateranensis IV, et ex concilio Tridentino *sess.* 21. *cap.* 6. *et sess.* 25. *cap.* 14. Jus ipsum civile nunquam reum inauditum, atque indefensum, damnare permittit.

55. S. autem Congregatio, etsi olim censuerat, ut supra dictum est, caput I. concilii Tridentini *sess.* 14 *de reform. habere locum in prohibitionibus et suspensionibus, tam temporaneis, quam perpetuis;* recentiori tamen ævo ab illa sententia recedere consuevit, aliamque constanter sequuta est, qua id velle videtur, ut hujusmodi suspensiones, præsertim perpetuæ seu indefinitæ, quæ idem valent ac perpetuæ, et sunt meræ privationes, haud unquam in posterum ferendæ sint, nisi præmissis monitionibus aliisque solemnitatibus, ad præscriptum ejusdem synodi Tridentinæ *sess.* 21. *cap.* 6, latas fuisse repererit. Enimvero in quadam *S. Severini* 19 *septembris* 1778, dubium an parochus Laetti esset necne *redintegrandus ad regimen suæ Ecclesiæ parochialis*, a quo præter normam *cit. cap.* 6. *sess.* 21, fuerat suspensus, hoc ipsa responso persolvit : *affirmative, reservato jure promotori fiscali agendi contra paro-*

chum Lacti ad formam concilii tridentini, et amplius. Et novissime in *Placentina Restitutionis in parœciam* 26. *proxime lapsi februarii*, id ipsum rogata quoad parochum Franchi, consimili suspensione de parœciali munere dejectum, respondit : *affirmative, peractis per decem dies exercitiis spiritualibus in domo religiosa.*

56. Quanti tamen hæc facienda sint facile intelligent EE. VV. ubi hinc recolant ea, quæ late in primo dubio disputata sunt de Episcopi facultate procedendi contra delinquentes, omissis omnibus juris solemnitatibus; illinc vero sedulo perpenderint criminum naturam et gravitatem, quorum parochus accusatur, et conditionem personarum, quæ, firmiter attestante Episcopo de illarum auctoritate et pietate, solo religionis zelo testimonium in parochum reddidisse censentur. Præ oculis insuper habeant EE. VV. alteram Episcopi sententiam, de qua apud Burdigalensem Metropolitanum in gradu appellationis pendet judicium, ut recte statuere valeant num parochi petitioni expediat impræsentiarum indulgere. Verumtamen, quamvis vere sit deploranda parochi conditio, animadvertendum est cum Suaresio *in tract. de censur. disp.* 25, *sect.* I, omnem censuram, sive contumaciæ sit, sive criminis, esse semper pœnam semperque medicinalem, quæ proinde *præcipue fertur ad reprimendam contumaciam, et ut homo a culpa recedat, ideoque non potest habere alium terminum, nisi donec recedat ab illa.* Hinc, si parochi contumacia non frangatur, ipseque haud præbeat vera emendationis ac pœnitentiæ signa, Episcopi arbitrio et prudentia probanda, non esse locum suspensionis relaxationi dicendum est, quemadmodum vel ipsa S. hujusce Ordinis disciplina docet.

Placeat itaque EE. VV. quæ sequuntur derimere.

DUBIA.

I. *An suspensio lata ex informata conscientia sustineatur in casu.*

II. *An ab hujusmodi suspensionis decreto detur appellatio ad Metropolitanum, seu potius sit tantum locus recursui ad S. Sedem in casu.*

Et quatenus affirmative ad primam partem, negative ad secundam.

III. *An constet de legitimo judicato Metropolitani Burdigalensis in casu.*

IV. *An Parochus ob violatam suspensionem contraxerit irregularitatem in casu.*

Et quatenus affirmative.

V. *An, et ad quem spectet dispensatio a contracta irregularitate in casu.*

VI. *An, et quomodo sit indulgendum precibus ejusdem Parochi in casu.*

Die 8. Aprilis 1848. « Sacra Congregatio Eminentissimorum S. R. E. Cardinalium Concilii Tridentini Interpretum respondit :

Ad. I. Affirmative, ad formam cap. 1. sess. 14. Concil. Trid. de reform.

Ad II. Negative ad primam partem, affirmative ad secundam.

Ad III. Provisum in præcedenti.

Ad IV. Affirmative.

Ad V. Affirmative ad S. Sedem.

Ad VI. Dilata, et Parochus recurrat postquam dederit signa emendationis.

Factaque de præmissis per infrascriptum Secretarium Sac. Congregationis die 22. Maii ejusdem anni relatione SSmo D. Nostro, eadem Sanctitas Sua resolutionem Sacræ Congregationis benigne approbavit et confirmavit, ac notificari mandavit tam Archiepiscopo Burdigalensi, quam Episcopo Lucionensi.

PETRUS CARDINALIS OSTINIUS Præfectus.

Hieronymus *Archiep. Melitenus Secretarius.*

DE LA POSSESSION,

PRINCIPE FONDAMENTAL POUR DÉCIDER LES CAS MORAUX.

Suite (1).

CHAPITRE VI.

De la certitude morale.

22. Toute certitude naît de l'évidence. On nomme *évidence* cette clarté avec laquelle notre entendement connaît ses idées, et la convenance ou la disconvenance qui existe entre elles. Ainsi quand je dis que mon père est mort, j'ai l'évidence de cette proposition, puisque j'ai une idée claire de la personne de mon père, que je distingue très-bien de tout autre individu; j'ai une idée claire de ce qu'est la mort, comme aussi du fait de sa vérification dans la personne de mon père. La *certitude* est un certain repos, une quiétude de l'entendement dans le jugement qu'il se forme sur la vérité ou la fausseté des propositions énoncées. Je sens fort bien que mon entendement se repose avec le plus ferme assentiment, sans incertitude ni hésitation, sur cette proposition que *mon père est mort.* La certitude est donc un effet de l'évidence. A l'évidence est opposée l'obscurité; à la certitude, le doute. Je ne connais pas clairement, par exemple, s'il y a convenance ou disconvenance entre ces deux idées : *change, usure;* de cette obscurité naît en moi le doute si le *change* est ou non un contrat entâché d'*usure.*

(1) V. *Mél. Théol.* II série, 1er cahier, pag. 59.

23. Comme l'évidence, la certitude est aussi de trois sortes : *métaphysique, physique* et *morale*. La certitude *métaphysique* naît de la grande clarté des idées examinées en elles-mêmes, et de leur convenance ou disconvenance aperçue aussitôt et immédiatement par l'intellect : comme lorsqu'on dit que 2 et 2 font 4. La certitude *physique* vient de l'usage de nos sens : ainsi lorsque je vois briller le soleil, je dis qu'il est jour. La fausseté ne peut certainement pas trouver place dans l'évidence métaphysique; d'où cette évidence conduit toujours à la vérité, et la certitude qui en résulte est la plus grande qu'on puisse avoir. Dans l'évidence physique l'erreur peut avoir lieu, quand dans l'usage des sens on n'emploie pas la prudence et les règles dont je n'ai pas à m'occuper ici. Ainsi l'œil nous dépeint les objets distants plus petits qu'ils ne le sont en réalité.

24. Je n'ai à parler que de la certitude morale. Dans celle-ci l'erreur peut souvent se rencontrer, parce qu'elle naît d'une évidence qui n'est pas claire sur tous les points, mais qui est le plus souvent accompagnée de quelqu'obscurité. Du degré plus ou moins grand de cette obscurité dépend le degré de la certitude morale. C'est pourquoi on divise communément cette certitude en *grande, moyenne* et *petite*. Cette division est trop minutieuse et inutile : il suffira de distinguer la certitude en *grande* et *inférieure*. La grande certitude morale est celle qui vient bien encore accompagnée de quelqu'hésitation, mais d'une hésitation tout-à-fait déraisonnable et qui doit être méprisée, et qui, bien considérée, n'a d'autre base que la possibilité du contraire. Ainsi, par exemple, un pyrrhonien doutera s'il a existé au monde un Cicéron, un Jules César, etc., ces incertitudes ne naissent pas d'un manque d'évidence suffisante pour rendre l'entendement tout-à-fait inébranlable sur les propositions énoncées; elles viennent des passions de l'homme, ou de la mauvaise disposition de sa volonté qui fait passer par l'entendement quelques ombres futiles qui essaient

d'obscurcir l'évidence et s'évanouissent à la moindre réflexion.

25. La certitude morale *inférieure* admet des hésitations et des doutes, mais qui sont légers et de peu d'importance, et dont par conséquent on ne doit pas tenir compte. J'habite dans cette chambre, et je vis avec la certitude morale que la voûte ne me tombera pas sur la tête, ou que le pavement ne s'affaissera pas; néanmoins on voit que le cas pouvant réellement écheoir et étant déjà arrivé bien des fois par des tremblements de terre ou par toute autre cause, un léger doute accompagne la certitude morale que j'ai. Le doute pourrait être encore un peu plus grand que dans ce cas et ne pas détruire pourtant la certitude morale. Que l'on réfléchisse sur la manière d'agir des hommes sages et prudents dans les relations ordinaires de la vie : que d'actions importantes se font avec des incertitudes et des doutes, légers à la vérité, mais encore de quelqu'importance. Il est vrai que chacun cherche la certitude morale et la cherche la plus grande qu'il puisse avoir dans les cas qui se présentent, selon la nature de ces mêmes cas. La théologie morale cherche ce qu'il y a de licite et d'illicite dans les actions humaines; le plus souvent on ne peut avoir, et il n'est pas nécessaire d'avoir la *grande* certitude morale; d'après le sentiment commun la certitude morale inférieure suffit. Il faut donc se former une idée claire, juste et précise de cette certitude. Essayons maintenant de la donner.

26. L'entendement de l'homme est à juste titre comparé aux balances. Saint Basile se sert de cette comparaison dans sa lettre aux Néocésariens (1). Mettez d'une part un poids de quelque pesanteur, et ne placez rien de l'autre côté, le côté qui contient ce poids s'incline, s'abaisse et se tient dans un repos stable. Mettez au contraire quelque poids de l'autre côté, le côté déjà incliné se relève et revient en équilibre, ou

(1) *Epist.* CCIV. Edit Maurin. Alias 75. Edit. Morell.

alternativement se relève et s'abaisse selon la pesanteur plus ou moins grande du poids. Cette image sert exactement à faire connaître la nature de la certitude morale. Toute raison et tout argument est comme un poids qui incline l'entendement vers soi et le fait reposer de son côté. Qu'un argument se présente pour le sens contraire, l'entendement est tiré de son repos et se penche du côté contraire avec oscillation de part et d'autre. C'est ce qu'on nomme *douter*. L'entendement se repose-t-il d'un côté, cela s'appelle *être certain*. Si entre deux choses contraires, il n'y a pas de raison ni pour l'une ni pour l'autre, l'entendement n'incline ni vers l'une ni vers l'autre, comme les balances qui n'ont pas de poids se tiennent en équilibre. Ceci s'appelle *nescience, ignorance*. Ce serait le cas de celui qui chercherait, par exemple, si les étoiles sont en nombre pair ou impair.

27. Nous sommes par habitude portés à penser que la certitude morale dépend uniquement de la force des raisons et des arguments. Cette idée est fausse. Les raisons et les arguments de quelque valeur, capables de faire impression sur l'entendement humain bien disposé, forment la certitude morale inférieure avec le concours des deux conditions suivantes : 1° Si ces raisons sont les seules qu'on puisse avoir dans ce cas; 2° s'il n'y a aucune raison pour le contraire. Eclaircissons la chose par un exemple. Un chirurgien appelé pour secourir une femme qui ne peut enfanter, et qui par suite se trouve dans un grand péril de mort, examine avec soin tous les signes qu'on peut avoir dans ces circonstances, et tous les indices s'accordent à attester la mort du fétus dans le sein de la mère. Le chirurgien se détermine à le mettre en pièces pour l'extraire et ainsi sauver la mère. On demande s'il le peut licitement. On objecte que le fétus, ayant été certainement en vie, est toujours en possession, et que le chirurgien commet un homicide en le mettant en pièces,

s'il n'a pas la certitude morale que le fétus est mort. Or les signes de mort qu'on avait dans le cas donné, étaient non pas des signes certains, dont on n'avait pas alors le moyen de s'assurer ; mais c'étaient des signes incertains et trompeurs, bien qu'ayant leur force et leur probabilité. Comment la certitude morale, même inférieure, peut-elle reposer sur ces signes et ces arguments? Je réponds que ces signes étant les seuls arguments d'où l'on pût dans ce cas raisonnablement inférer la mort du fétus, et aucun signe n'existant pour le contraire, comme on le suppose, ils forment cette seule certitude morale qu'on peut avoir dans le cas donné. C'est le cas des balances dont un plateau renferme un poids notable, et dont l'autre ne contient rien. Or, quand un homme agit sur cette certitude morale que l'on peut seule avoir dans les cas qui se présentent, il agit certainement bien et licitement. La lumière même de la raison le dit avec évidence. Exiger dans des cas semblables une certitude plus grande, c'est demander l'impossible. Mais si le chirurgien avait eu quelques indices que le fétus était en vie, alors il eût été coupable d'homicide, puisqu'il n'aurait pas eu la certitude morale de la mort du fétus. D'où l'on infère que la certitude morale est toujours relative et en rapport avec les circonstances des cas, du temps, du lieu, des personnes, etc. Cette remarque est très-importante pour se bien régler dans la décision des cas moraux. En résumé, il a très bien dit celui qui a donné la définition suivante de la certitude morale : *le degré le plus grand de probabilité qu'on peut avoir dans les cas qui se présentent, sans probabilité pour le contraire.*

28. Cette théorie de la certitude morale est connue, sinon spéculativement, certainement au moins dans la pratique par tous les confesseurs, sauf toujours les rigoristes imbus des fausses maximes du jansénisme. Un confesseur ne peut pas donner l'absolution sacramentelle à un pénitent, s'il n'a la certitude morale que celui-ci est bien disposé : Cette propo-

sition n'admet pas de doute (1). Maintenant quels sont dans la majeure partie des cas les raisons et les arguments qui prouvent cette disposition? N'est-il pas vrai que ce sont tous arguments faibles et trompeurs? Que de fois en effet les confesseurs en ont-ils été dupes? Cependant ces arguments ont quelque force, et de la probabilité. Les actes internes et les dispositions de l'âme ne peuvent être manifestés à aucun autre homme que par la déclaration de celui qui fait ces actes, qui a ces dispositions. Cette déclaration peut en outre être accompagnée de quelques signes analogues à la nature des actes; mais encore ces signes sont-ils trompeurs. Un pénitent dira qu'il est contrit et bien résolu de ne plus pécher, d'éloigner les occasions prochaines, de réparer le tort fait à la réputation, aux biens ou à l'honneur de ses frères, etc., et accompagne ces paroles d'actes d'humilité, de soupirs, de larmes, etc. Certainement il peut se tromper lui-même sur la sincérité de ses dispositions, il peut feindre pour des fins secrètes, etc. Tout cela nous montre que si ces arguments et ces signes sont les seuls que le confesseur puisse avoir pour connaître les dispositions intérieures du pénitent, quand il n'a aucun argument, ni aucun signe pour le contraire, il a la certitude morale que le pénitent est convenablement disposé à recevoir l'absolution. Donc la certitude morale est *la probabilité la plus grande que l'on puisse avoir dans les cas qui se présentent, sans probabilité pour le contraire.* Et pour ne pas nous perdre dans une discussion inutile, en théologie morale du moins, quand on traite de ce que les actions humaines ont de licite ou d'illicite, c'est une chose certaine que la certitude morale, telle que nous l'avons exposée jusqu'ici, est reconnue suffisante, et qu'on n'en cherche pas une plus

(1) « Certum est, dit saint Alphonse de Liguori, quod confessarius »tenetur differre absolutionem, usque dum fiat moraliter certus de dis»positione sui pœnitentis. » *Theologia moralis.* Lib. VI. *De pœnit.* n. 461.

grande. C'est donc de cette certitude que j'ai dessein de parler toutes les fois que je la nommerai dans le cours de la dissertation.

29. Notons, pour l'usage de la théologie morale, qu'il y a de la variété et de la différence dans les moyens et les modes d'acquérir cette certitude. Il y a un moyen pour les hommes d'une science profonde; il y en a un différent pour les personnes médiocrement instruites; le peuple a un troisième moyen qui diffère des deux premiers. Comme il est très-important de bien connaître cette diversité de moyens et leur nature, je vais maintenant en parler avec quelque étendue.

CHAPITRE VII.

Moyens d'acquérir la certitude morale.

30. Deux voies nous mènent à la connaissance de la vérité : 1° l'examen des raisons intrinsèques; 2° l'autorité extrinsèque des docteurs. La première n'est praticable que pour un petit nombre d'hommes, je parle même de ceux qui ont étudié, ou qui consacrent encore leur temps à l'étude. Je ne fais tort à personne quand je dis qu'il en est bien peu qui soient capables de pénétrer et de saisir avec justesse et précision la valeur des raisons intrinsèques *pour et contre* dans une question de morale.

Parlons maintenant du peu d'individus qui appartiennent à la première des trois classes indiquées dans le numéro précédent, et qui sont les hommes d'une science profonde; peut-il se faire qu'un seul homme découvre la vérité restée cachée à tous les autres, et que son sentiment doive ainsi prévaloir sur l'opinion commune? Je réponds que saint Augustin admet la possibilité de ce cas, en parlant de la question du baptême conféré par les hérétiques; question qui s'agitait aux temps de saint Cyprien, et était alors très obscure et embrouillée. Il dit : « Il peut très bien arriver que dans de telles questions,

» un seul ou quelques-uns seulement découvrent la vérité » qu'un plus grand nombre n'avaient pu trouver; toutefois on » ne doit pas facilement croire au sentiment d'un seul ou d'un » petit nombre contre le sentiment commun des docteurs. » *Non quia fieri non potuit ut in obscurissima quæstione ve-* » *rius pluribus unus, paucive sentirent; sed quia non facile* » *pro uno, vel pro paucis adversus innumerabiles ejusdem* » *religionis, et unitatis viros, et magno ingenio, et uberi* » *doctrina præditos, nisi pertractatis pro viribus, atque* » *perspectis rebus, ferenda sententia est* (1). »

Quand je dis le *commun des docteurs*, je n'entends pas les Saints Pères et les docteurs de l'Eglise, dont on n'abandonne jamais le sentiment commun sans se précipiter dans l'abîme de l'erreur (2). Je parle des moralistes scholastiques. Parmi ceux-ci, il en est bien peu qui aient le caractère, et méritent le nom de *classiques*. Le plus souvent ils se copient mutuellement et ne se donnent pas la peine d'examiner la question à fond et avec toute l'attention possible. C'est ce qu'on reconnaît à l'évidence en voyant reparaître les mêmes arguments avec les mêmes équivoques qui en détruisent la valeur, avec les mêmes suppositions fausses, etc. Cela apparaît encore dans la citation des mêmes autorités avec les mêmes inexactitudes, c'est-à-dire, en alléguant des textes ou des passages auxquels on donne un autre sens, ou qui sont entièrement étrangers à la question. Par exemple, beaucoup de probabilioristes se fondent avec le P. Antoine sur cet adage : *Regula prior est regulato* (3); et ne font pas attention à la fausseté évidente que ce principe porte avec lui quand on veut l'appliquer à la liberté humaine ou aux lois. Ou encore quand ils se sentent embarrassés dans leur système, quand on leur en montre la

(1) Lib. III. *De baptismo contra donat.* cap. IV. n° 6.

(2) Voyez sur l'autorité des saints Pères, Melchior Canus, *De locis theologicis*, lib. VII.

(3) *Thelogia moralis.* Tract. de conscient. cap. IV, quæst. 3.

fausseté par les règles du droit canonique et du droit civil, ils s'esquivent avec le même P. Antoine, en répondant que ces règles ne servent qu'à diriger les sentences des tribunaux dans le for extérieur, mais qu'elles n'ont aucune force sur la conscience et dans le for intérieur. Réponse fausse et souverainement absurde comme je le ferai voir plus bas (n° 94). Il paraît incroyable que des hommes savants et de grande réputation parmi les moralistes donnent dans de si grands écarts; mais le fait est irrécusable. Ces auteurs ne méritent donc aucune confiance par eux-mêmes; il faut examiner diligemment et sans avoir égard à leur autorité les fondements et les raisons qu'ils apportent de leurs opinions et de leurs décisions. C'est le cas de saint Augustin, où : « *fieri potest ut unus pau-* » *cive in quæstionibus obscurissimis sentiant verius adversus* » *innumerabiles.* » Le nombre ne doit pas nous épouvanter; il suffit que nos arguments et nos raisons pour penser autrement qu'eux soient vraiment clairs, décisifs et concluants.

De là découle la conséquence, que pour les hommes savants et capables de comprendre et d'approfondir les raisons intrinsèques, le nombre et l'autorité seuls des docteurs d'un sentiment contraire ne peuvent créer *une certitude morale.* Qu'on note bien que je dis : *le nombre et l'autorité seuls,* c'est-à-dire, séparés des raisons intrinsèques. L'erreur dans sa première origine vient le plus souvent d'un seul auteur renommé; elle se répand ensuite et se propage par les paroles et les écrits d'un grand nombre de disciples qui l'adoptent, ou parce qu'ils manquent de science, ou par une aveugle déférence pour l'autorité, ou pour avoir négligé d'examiner les choses à fond, ou bien enfin par passion et par esprit de parti. Ainsi un petit ruisseau parvient à la longue à former un grand fleuve; et l'on peut appliquer à notre cas ce que dans son Apologétique Tertullien dit de la renommée : « *Fama* » *nomen incerti..... Omnium erit æstimare, quantacumque* » *illa ambitione diffusa sit, quantacumque asseveratione con-*

» *structa, quod ab uno aliquando principio exorta sit, necesse* » *est exinde in traduces linguarum, et aurium serpat. Et ita* » *modici seminis vitium cœtera rumoris obscurat, ut nemo* » *recogitet num primum illud os mendacium seminaverit* (1). »
L'erreur de l'invalidité du baptême conféré par les hérétiques tira son origine d'Agrippinus, évêque de Carthage, et peut-être eût-elle sa première source dans Tertullien. Dans le cours d'environ quarante ans, elle s'établit et se multiplia au point que presque tous les évêques d'Afrique l'embrassèrent, et même un grand nombre d'évêques d'Orient et d'autres pays. La même chose arriva pour beaucoup d'autres erreurs tant spéculatives que pratiques.

32. Il faut donc toujours craindre *ne primum illud os mendacium seminaverit;* et pour cela, *ferenda sententia non est, nisi pertractatis pro viribus, atque perspectis rebus.* C'est ce que nous avons à faire dans cette dissertation. Nous cherchons un guide qui nous mène à la vérité, un fil qui nous dirige au milieu du labyrinthe des questions morales. Ce guide, je dis que nous l'avons trouvé dans notre règle de la possession. Examinons-en donc avec le plus grand soin les fondements intrinsèques, indépendamment de l'autorité des moralistes scholastiques. Ceux-ci ne peuvent faire par eux-mêmes une certitude morale ni pour ni contre, *nisi pertractatis pro viribus, atque perspectis rebus.* Nous aurons pour adversaires tous les rigoristes et les probabilioristes; les probabilistes seront d'accord avec nous sur le plus grand nombre de points; mais ils s'éloignent de nous sur quelques-uns. Ceci ne doit pas nous empêcher d'examiner *num primum illud os mendacium seminaverit.* Cette première voie ou moyen de trouver la certitude morale, c'est-à-dire, l'examen approfondi des raisons intrinsèques n'est que pour les hommes d'une science profonde; et ils sont toujours en petit nombre.

(1) Cap. VII.

33. La seconde voie plus facile et commune pour arriver à la connaissance de la vérité est l'autorité des docteurs : c'est l'unique voie pour le peuple, et j'ajouterai pour les individus d'une science médiocre, qui ne doivent pas se reposer avec confiance sur leur propre sentiment. Saint Thomas dit expressément que « *Aliquis parvæ scientiæ magis certifi-* » *catur de eo, quod audit ab aliquo scientifico, quam de eo,* » *quod sibi secundum suam rationem videtur* (1). » On demande donc : l'autorité d'un seul peut-elle faire une certitude morale pour ces personnes? Je parle d'une certitude morale pour la pratique, c'est-à-dire, pour se former un *dictamen* pratique de conscience bien sûr dans ses opérations. Je réponds : ou ces personnes ignorent la controverse qui existe sur le point qu'on cherche, et je dis qu'en tel cas elles peuvent s'en tenir sûrement à la décision d'un seul qui, à raison de son caractère et de son ministère, est publiquement autorisé à prêcher dans l'Eglise la parole de Dieu. C'est le cas de toutes les personnes non instruites qui, dans des doutes de conscience consultent un confesseur, et se reposent avec sécurité sur ses décisions. Cette voie est enseignée par Jésus-Christ : « *Qui vos audit, me audit* (2). » « *Super cathedram* » *Moysi sederunt.... omnia ergo quæcumque dixerint vobis,* » *servate et facite* (3). » Les erreurs qui se présentent trop souvent dans ces cas restent à la charge, non des pénitents, mais des confesseurs, si ceux-ci ne peuvent pas trouver leur excuse dans une ignorance non coupable. Mais cette ignorance ne sera-t-elle pas coupable quand on entreprend de confesser sans un fond suffisant de science? En tout cas il est toujours un moyen bien assuré de ne pas errer dans ses doutes : c'est de s'abstenir de décider en avouant sa propre

(1) 2. 2. q. XLVIII, art. 3, ad 2.
(2) Luc. cap. X, vers. 16.
(3) Matth. cap. XXIII, vers. 2, 3.

ignorance. Mais c'est là un pas trop humiliant pour l'amour-propre de l'homme. Les rigoristes ont ordinairement recours à un autre moyen : celui de décider franchement que la chose *n'est pas licite*, qu'elle est *péché*. Ainsi nous nous mettons en sûreté, disent-ils. Terrible illusion ! Le peuple chrétien a droit d'apprendre de la bouche des prêtres employés dans le saint ministère ce que la loi de Dieu permet et ce qu'elle défend. Or, c'est une aussi grande erreur de dire que ce qui est licite ne l'est pas, que de donner pour permis ce qui est défendu. La méprise est la même. Dans un cas comme dans l'autre, le prêtre *mendacem facit Deum*, puisqu'il parle au nom de Dieu ; il trompe le peuple, et commet une injustice envers les chrétiens en les frustrant de leurs droits. Qu'on pose le cas d'un contrat lucratif, licite d'après la loi divine, et sur lequel un chrétien, par délicatesse de conscience, interroge son confesseur. Si ce pharisien rigoriste, *qui sedit super cathedram Moysi*, répond que le contrat est usuraire, qu'il n'est pas permis de le faire, ne prive-t-il pas par son ignorance ce pénitent d'un gain honnête? Ne blesse-t-il pas ainsi ses droits? Et la justice ne lui fait-elle pas un devoir de réparer le dommage qu'il lui a causé en le privant de ce gain (1)? Y a-t-il rien de plus faux, et cependant de plus souvent répété par les rigoristes que ces paroles : *nous nous mettons en sûreté?* Sans doute on met ainsi son ignorance à couvert, mais on ne met pas son âme en *sûreté*. Et si dans beaucoup de questions morales on ne doit chercher dans la décision qu'à se mettre en sûreté à la façon des rigoristes, on devient excellent moraliste à très-bon marché. Le P. Concina seul suffit pour maître dans toutes les parties (2).

(1) Consul. S. Alphons. *Theolog. moral.* Lib. IV, n° 564. Carrière. *Compend. tract. de just.* Part III, sect. I, cap. 2, n° 342, pag. 316. Ed. Casterman, 1848.

(2) La critique de l'auteur nous paraît passer ici les justes bornes. Certes le P. Concina a porté trop loin la rigueur des principes. Il ne

34. Jusqu'ici nous avons parlé des personnes qui ignorent les questions controversées entre les théologiens sur les points de morale. Mais si l'on connaît que le point que l'on cherche est fort controversé, comme il arrive, par exemple, aux ecclésiastiques médiocrement instruits, en ce cas, l'autorité d'un seul docteur de grand nom et de réputation peut-elle faire une certitude morale? je réponds que non. Saint Augustin admet que l'on suive le sentiment d'un seul ou de plusieurs contre le sentiment commun des docteurs alors seulement qu'on a profondément examiné et pesé les raisons intrinsèques, *nisi pertractatis pro viribus, atque perspectis rebus.* Or nous supposons ici qu'une personne qui n'a qu'une science médiocre, n'est pas à même de faire cet examen de manière à pouvoir se reposer avec assurance sur elle-même. Que fera-t-elle donc en ce cas? Je réponds que c'est précisément le cas de suivre notre règle de la possession. Elle fait disparaître en un instant tous les doutes pratiques et nous montre avec une véritable et pleine certitude morale ce que l'on peut ou ce que l'on ne peut pas faire licitement. La chose se réduit au raisonnement suivant, qui est simple, clair et démonstratif. Quand les auteurs sont en désaccord entre eux sur quelques cas de conscience, quand les uns affirment que la chose est licite tandis que les autres le nient, c'est une preuve certaine qu'il n'y a certitude ni d'une part ni de l'autre. Cette proposition claire et évidente par elle-même devient certaine par le seul fait du dissentiment des auteurs ; et pour connaître ce fait, il ne faut ni une bien grande science, ni de longues et péni-

laisse cependant pas dans bien des cas d'embrasser les opinions modérées. L'accusation de l'auteur est donc trop générale et peu charitable. Nous croyons que Concina, comme les autres probabilioristes, a écrit ses ouvrages consciencieusement, et soutenu les opinions qu'il croyait les plus vraies et les plus fondées. Ses principaux ouvrages sont : *Theologia christiana dogmatico-moralis*, 12 vol. in-4° ; *Storia del probabilismo* (Histoire du probabilisme), 2 vol. in-4° ; *De sacramentali absolutione impertienda aut differenda recidivis consuetudinariis*, 1 vol. in-4°.

bles recherches; un peu d'étude suffit. Il suffit de consulter un ou deux auteurs, où l'on trouve le plus souvent exposées les deux opinions contraires, avec les théologiens et les canonistes qui défendent l'une ou l'autre. Or, dans le cas d'incertitude ou de doute, j'ai à décider la question: *qui est en possession :* c'est là notre règle. S'étant bien assuré que la loi ou la liberté est en possession, on donnera une décision juste, et l'on sera moralement certain de ne pas se tromper.

35. Mais on a objecté que cette règle abrège beaucoup et rend fort facile l'étude et la science de la théologie morale. Je réponds : Quelle absurdité y a-t-il en cela? De nos jours la théologie morale est pour ainsi dire exclue du rang des sciences. Elle est réduite parmi les étudiants à une espèce de *gazette* littéraire. On veut décider les cas de conscience par la simple citation des auteurs, dont le sentiment tire le plus souvent sa valeur de nos caprices. Il en est qui admirent le P. Antoine et Concina, comme des théologiens de premier mérite; d'autres n'ont pour eux aucune déférence et sont remplis d'estime pour Layman et pour Liguori (1). Ainsi on fait dépendre la théologie morale de la mémoire plutôt que de l'entendement; et le résultat sera de fournir un champ aux lettres des passions humaines et de l'esprit de parti. Notre règle ramène la théologie morale à ses vrais principes scientifiques. Comment a-t-on réglé la conscience des chrétiens pendant douze siècles? On n'avait alors ni sommes, ni traités complets de morale.

Quelques cas seulement se trouvaient décidés dans les œuvres des saints Pères. Nous verrons même que parmi eux, il n'y avait pas accord parfait de sentiments, et que bien des fois dans la pratique les chrétiens ne se conformaient pas à l'opinion des Pères. Les canons des conciles généraux et

(1) Si l'auteur vivait de nos jours, nous sommes persuadé que lui-même serait pénétré d'estime pour ce saint Evêque, qui a si bien mérité de la théologie morale.

particuliers ne décidaient pas les cas de conscience; mais ils réglaient le plus souvent la discipline extérieure de l'Eglise, faisaient de nouvelles lois disciplinaires, et renouvelaient les anciennes. Mais d'autre part nous remarquerons que notre règle était précisément la règle généralement suivie pour décider ce que les actes humains ont de licite ou d'illicite, et nous prouverons ce point par la doctrine et par la pratique des conciles et des Pères; par des canons qui sont formels et par le sentiment commun. Il est certain qu'on ne peut pas supposer une science profonde dans tous les évêques et les prêtres qui ont eu la charge des âmes et ont administré les sacrements dans les douze premiers siècles du christianisme. Quelle règle tenaient-ils? Ils suivaient à coup sûr la nôtre, que l'on peut facilement appliquer aux cas que l'on rencontre. En étudiant les ouvrages des moralistes modernes, le lecteur se trouve entré dans un labyrinthe inexplicable. Et est-il possible que Dieu nous ait laissés sans un fil bien sûr pour en sortir, et cela dans une chose qui importe tant au salut des âmes? Cherchons donc ce fil, et réduisons la théologie morale à un principe qui la fasse rentrer dans la classe des sciences et la mette à portée d'être comprise même des personnes médiocrement instruites.

CHAPITRE VIII.

Règle de la possession.

36. J'ai dû d'abord donner toutes ces notions préliminaires afin de marcher avec plus de clarté et de célérité dans le cours de cette dissertation. Maintenant il est temps de fixer notre thèse. Je dis donc que dans les questions de morale la règle de décider en faveur de celui qui est en possession est une règle très sûre qui nous conduira toujours à reconnaître avec certitude la licéité ou l'illicéité des actions humaines. Quand les lois sont douteuses dans leur domaine (n° 18), la liberté

humaine est en possession (n° 6); alors donc on doit décider en sa faveur. De là découle la conséquence que *les lois douteuses n'obligent pas ;* je dis douteuses dans leur domaine. Prouver donc que les lois douteuses n'obligent pas, n'est rien autre que prouver notre règle de la possession. Cette règle étant tout-à-fait fondamentale dans la théologie morale, il faut en pousser la preuve jusqu'aux limites d'une démonstration rigoureuse, afin qu'il ne reste sur sa vérité aucun doute raisonnable. Je vais en donner les arguments que je diviserai en différentes classes, et que j'exposerai dans des chapitres distincts.

(*La suite au prochain numéro.*)

DE LA COUTUME EN RUBRIQUES (1).

§ II.

De la coutume extinctive d'une rubrique.

XVII. Bien des personnes croyant, et avec assez de raison, que la S. Congrégation des Rites n'a jamais eu à se prononcer sur la question posée d'une manière générale, et n'a pas déterminé expressément le principe qui la guide, s'imaginent pouvoir encore s'en tenir tout uniment à l'enseignement des auteurs. Les canonistes répètent, tous d'une voix, cet adage, que la coutume raisonnable et légitimement prescrite peut abroger toute loi ecclésiastique, selon ce que dit le pape Grégoire IX, dans le 1er livre des *Décrétales*.

Jusque-là nous sommes d'accord avec eux. Mais quand ils viennent à examiner ce qu'il faut dans une coutume pour qu'elle soit dite raisonnable, ils posent des principes que nous ne pouvons accepter. En effet, ils enseignent avec

(1) V. 2e cah. IIe série, p. 208.

Layman (1) et Reiffenstuel (2) que celle-là seule est déraisonnable qui est opposée au droit naturel ou divin, ou qui est réprouvée par le droit canon, ou qui donne occasion de pécher, ou qui, sous un autre rapport, est nuisible à l'utilité générale. Voilà les principes de l'école qu'on applique indistinctement à toutes les lois ecclésiastiques. Mais les auteurs ont compté sans les congrégations. Bon nombre de coutumes sont raisonnables aux yeux du canoniste qui seront réprouvées comme des abus par les tribunaux de Rome, et l'on s'égarerait, si l'on voulait simplement adopter les idées reçues dans les écoles.

XVIII. La Congrégation du S. Concile de Trente regarde en général comme abus, les coutumes contraires aux dispositions de ce concile.

Récemment, dit Fagnan (3), elle a décidé qu'un clerc détenu dans les prisons de l'Archevêque de Milan, ne pouvait jouir du privilége *fori*, vu qu'il ne possédait pas les qualités exigées par le Concile de Trente. La cause fut itérativement présentée, parce que la Congrégation n'avait pas considéré la coutume contraire en usage dans le diocèse de Milan : mais elle n'y eut aucun égard et maintint sa première réponse.

Par là se trouve confirmé, ajoute le canoniste secrétaire de la Congrégation, le principe de Rochus, J. André et autres, que jamais une coutume ne peut prévaloir contre une disposition claire d'un concile général. Benoit XIV est au moins aussi exprès dans ses *Institutions*, quant aux usages contraires au Concile de Trente : « Licet ejusmodi consuetudo »constans haberetur, nihili tamen facienda esset, cum Tri»dentino concilio apertissime repugnet.... Nam constitutio »Pii IV, *Benedictus Deus* abrogat omnia quæ Tridentinæ

(1) *Theol. mor.* lib. I, tr. 4, cap. 24, n. 4, cum Suarez, *De legibus*, lib. VII, cap. 6, et 18.
(2) *Jus canon. univ.* lib. 1. *Decret.* tit IV, § 2, n. 34.
(3) *De foro compet.* c. Si quis, n. 59.

»synodo contraria esse videantur : ideoque singula ejusdem »concilii capita amplectitur, et nullius efficit momenti con- »suetudines quæ leges aliquas in iisdem capitibus præscriptas »violent... (1). »

Enfin nous ajouterons que la même Congrégation a rejeté comme de nulle valeur, une coutume de trois cents ans que faisait valoir un Evêque pour permettre l'érection d'oratoires domestiques. Ce décret sera rapporté *in extenso* dans le prochain cahier.

XIX. De son côté, la congrégation des Rites a consacré un principe analogue dans une foule de ses résolutions savoir : que *toute coutume, même immémoriale, contraire à une prescription claire du Cérémonial, ou du Missel, ou du Bréviaire, ou du Rituel romain, est un abus.* Aux définitions des auteurs, il faudra donc ajouter qu'une coutume cesse d'être raisonnable, dès qu'elle est opposée ou au concile de Trente, ou à une prescription claire des rubriques.

Entrons en matière. Quelle doit être la coutume pour éteindre l'obligation d'une rubrique?

Nous répondons que la coutume, pour prévaloir contre les rubriques, doit être accompagnée des conditions suivantes : qu'elle soit 1° immémoriale ; 2° non contraire à une prescription claire d'un des livres liturgiques cités ci-dessus ; 3° louable.

Nous ne nous arrêterons pas à examiner si la coutume doit être introduite avec la volonté d'abroger la loi, un de nos collaborateurs a traité ce point avec une grande sagacité dans un cahier précédent (2) : seulement nous prierons nos lecteurs de ne pas oublier ce principe si clairement exprimé par

(1) Instit. LX, n. 7. La raison de Benoit XIV ne nous a point paru convaincante, au moins pour les coutumes qui ont suivi le Concile de Trente ; nous avons seulement voulu tirer un argument de son opinion parce qu'il fut attaché longtemps aux principales congrégations de Rome, et spécialement à celle du Concile de Trente.

(2) I. cahier. I. série, p. 58.

Benoit XIV (1), que c'est la tolérance du législateur qui accorde une telle force à la coutume, et non pas les actes mêmes de la communauté. Il ne sera pas non plus nécessaire de faire remarquer qu'il est de l'essence d'une coutume que les actes soient posés par la communauté, ou la plus grande partie de ses membres. Ainsi ce n'est point parce qu'un curé ou les curés du ressort d'un même décanat auraient adopté tel usage, qu'il faut l'appeler coutume : ce serait une grande erreur de le penser (2).

Parlons donc des coutumes générales, nationales ou diocésaines, quand pourront-elles être suivies?

Jamais, à moins de renfermer les trois conditions énoncées:

XX. 1° Immémoriales; ainsi le veut Innocent XIII, dans sa Constitution *Apostolici ministerii* (3) § 22, où il charge les Evêques de corriger les mauvaises coutumes et les abus. « Episcopi insuper abusus omnes qui in Ecclesiis aut sæcula-»ribus aut regularibus contra præscriptum Cæremonialis »Episcop. et Ritualis Romani, vel Rubricas Missalis et Bre-»viarii irrepserint, studeant omnino removere. Et si adversus »ea quæ in dicto Cæremoniali statuta sunt, consuetudinem »*etiam immemorabilem* allegari contingat, postquam recogno-»verint aut eam non satis probari, aut etiam probatam suf-»fragari, ut pote irrationabilem, de jure non posse, executioni »eorum quæ in dicto Cæremoniali constituta sunt, diligenter »incumbant, nec ulla suspensiva appellatio admittetur. »

Eusebius Amort, dans sa théologie Morale (4), enseigne qu'une coutume peut s'introduire contre les rubriques, pourvu qu'elle ne dégénère pas en abus ou en difformité, et qu'elle

(1) *De synodo diœcesana.* Lib. XII, cap. 8, n. 8.

(2) V. Schmalzgrueber, *jus eccles. univers.* Lib. I, tit. 4, § 4, n° 14.—Reiffenstuel, *Jus canon. univers.* Lib. I, tit. 4, § V, n. III et ss.

(3) De 23 Maii 1723. *Bull. Rom.*, tom. XIII, pag. 64, Ed. Luxemb. an. 1740. Cette Bulle fut confirmée par Benoit XIII le 23 septembre 1724. Const.—*In supremo.*

(4) *De sacram.*, or. 5, 25.

soit *immémoriale ;* encore ne l'entend-il que des cérémonies de moindre importance. Le Père Del Monaco enseigne la même doctrine (1).

Le Cardinal de Somalia, dans un vote dont il est parlé plus loin (n° XXI), suppose que ce sentiment ne peut soulever aucune objection : « Supposé même, dit-il, qu'une coutume immémoriale puisse avoir quelque force contre une rubrique claire du Missel, un tel principe ne peut servir au cas présent. Chacun sait qu'on regarde une coutume comme immémoriale, lorsque son origine cachée dans les ténèbres de l'antiquité la fait remonter au-delà d'un titre produit ; il n'en est plus de même lorsqu'on rapporte le titre d'où la coutume a pris naissance. » Il applique ce principe au doute proposé et rejette la coutume, parce qu'elle n'est pas immémoriale.

Gardellini (2) nous apprend que la Congrégation des Rites tolère quelquefois des coutumes qu'il serait difficile d'extirper, mais pour cela il est nécessaire qu'elles soient immémoriales. « *Ubi notandum est*, dit-il, *quod non alia consuetudo toleranda* » *sit quam quæ revera immemorabilis est ; sed etiam, si talis* » *sit, mentem tamen S. C. esse ut corrigantur ita, ut impo-* » *sterum ordo præscriptus a Pontificali Romano omnino ser-* » *vetur.* »

XXI. La seconde condition est celle-ci : *que la coutume ne soit pas contraire à des textes clairs du Rituel, Missel, Bréviaire Romain, ou du Cérémonial des Evêques.*

Il ne sera pas nécessaire d'étayer nos principes de grands raisonnements. En effet la coutume tire toute sa force du consentement du législateur ; or, si nous prouvons par une série de faits que le Souverain Pontife, ou son représentant, la Congrégation des Rites, rejette toute coutume opposée à une prescription claire des Rubriques, il sera évident par cela même que de telles coutumes ne peuvent avoir aucune valeur

(1) V. Pavone, *la Guida liturgica. Disc. prelim.*, n. XXII.
(2) Tom. VII, p. 10 et p. 33, n. 4424.

et qu'elles ne sont que des abus, fussent-elles immémoriales.

Dans cette preuve de fait, notre premier témoin sera Mgr. Gardellini, assesseur de la Congrégation des Rites et collecteur des Décrets authentiques. Ce savant rubriciste a annoté la plupart des decrets récents (à partir de 1816), dans les trois derniers volumes de sa collection, et il n'a eu garde d'omettre, parmi ses observations, les principes admis par la S. Congrégation. C'est son témoignage que nous allons invoquer d'abord.

« Les souverains Pontifes, dit-il, ont montré une sollicitude extrême pour l'observation ponctuelle des prescriptions du Cérémonial, (on peut dire la même chose du Pontifical, du Missel et du Rituel) et la pratique exacte des Rites et Cérémonies, selon la discipline et les règles de l'Eglise; de crainte que par la liberté ou la négligence des uns, par une fausse interprétation des autres, d'après leur plus grande commodité, des nouveautés ne s'introduisissent, les Cérémonies ne fussent corrompues, et que par ces changements et ces nouveautés, le culte extérieur établi avec tant de soin, de travail et une si pieuse sollicitude, pour la majesté de la Religion, ne vint à s'avilir au détriment de la Religion même. Cela posé, tout ce qui se pratique différemment de ce qui est établi, se pratique contre le cérémonial, et jamais aucune coutume (si l'on excepte celles qui, introduites légitimement, avec les conditions nécessaires, sont approuvées par l'Eglise) ne peut prescrire contre une des règles qu'il trace, ne peut établir aucune exception, servir de ligne de conduite, ou être approuvée, ou même ne pas être désapprouvée hautement. Car, ou bien ces coutumes qu'on prétend apporter sont antérieures à la correction et à l'approbation du Cérémonial par les souverains Pontifes ou bien elles sont postérieures : dans les premiers cas, à moins d'avoir été spécialement approuvées, (quoiqu'on ne puisse approuver ce qui est directement contraire au Cérémonial), elles sont censées abrogées par l'abrogation

générale : si elles ont été introduites après, *comme elles sont opposées aux statuts et règles du Cérémonial, elles accusent une désobéissance aux lois, encourent le reproche de nouveauté et doivent par conséquent être rejetées et réprouvées* (1). »

« Dans tous les décrets relatifs à la matière, dit-il un peu plus loin (2), on a toujours prescrit l'usage du surplis avec l'étole, dans l'administration des sacrements, et l'on a également toujours ajouté, *juxta præscriptum Ritualis Romani.* Il faut donc observer la règle du Rituel, *contre lequel on n'admet aucune coutume contraire, aucune exemption de personnes ou d'églises; et il faut prendre pour rien les plaintes de ceux qui sont du sentiment opposé.* Tous sont tenus d'obtempérer aux prescriptions de l'Eglise et de les observer religieusement et inviolablement. »

Il avait précédemment établi les mêmes principes : « puisque la S. Congrégation a été préposée à l'observance exacte des Rites et des Rubriques, elle doit, par la fin même de son institution, réprouver et éliminer tout ce qui semble abus ou nouveauté. Or la coutume invoquée ici paraît plutôt un abus et une nouveauté..... car la rubrique du Rituel est trop claire (3). »

Et à propos de certains usages du diocèse de Gand réprouvés par la Congrégation des Rites, il écrit : « que les doutes proposés, bien qu'ils mentionnent des Rites différents des lois du Rituel Romain, n'ont d'autre fondement que la coutume. Mais cette sorte de coutume, loin de pouvoir être appelée raisonnable et louable, doit être regardée plutôt comme un abus détestable (*detestabilis corruptela*) qu'il faut réprouver et condamner, eût-elle été observée pendant long-temps. C'est donc avec raison que les EE. cardinaux préposés à la garde des Rites sacrés, ont ordonné de réformer tout ce qui s'était fait

(1) Tome VIII, n. 4523, note. ad 1.
(2) *Ibid.*, note. ad 22.
(3) Tom. VIII, n. 4515, note.

jusqu'ici, contre la loi et la discipline de l'Eglise, sous prétexte de coutume (1). »

En second lieu nous invoquerons l'autorité du cardinal de Somalia. Préfet de la S. Congrégation des Rites, il avait eu à décider sur une coutume contraire au Missel Romain, et avait publié son vote sur la question. Nous y trouvons encore les mêmes principes que Mgr Gardellini a soutenus plus haut : « La coutume, dit-il, n'a aucune valeur, parce qu'on ne peut » attribuer une prescription légitime à un usage qui est opposé » directement à un Rite établi par l'Eglise (2). »

XXII. Une troisième autorité à laquelle on ne pourra pas opposer une fin de non-recevoir, est la Congrégation des Rites. Dans une foule de causes, elle a porté un jugement identique, et toujours conformément à notre seconde condition. Pour ne pas être trop long, nous nous bornerons à quelques-unes des plus récentes décisions et des plus intéressantes. On pourra lire, dans tous ces décrets, la persévérance que met la Congrégation à conserver intact le dépôt sacré qui lui a été confié.

Cum Episcopus Pistorien, et Praten. exposuerit, occasione compilationis Diœcesanæ Synodi comperiisse abusum, quo simplices sacerdotes Missam solemnem Celebrantes, etiam in Diœcesi, ad eorum libitum, ultra diaconum, et subdiaconum, sub prætextu immemorabilis consuetudinis, adhibent presbyterum sibi cum pluviali assistentem : cumque S. R. C. enixe supplicaverit pro declaratione hujusmodi dubii : An usus prædictus sit permittendus ut simplices sacerdotes Civitatis, et Diœcesis Pistorien. et Praten, præter diaconum, et subdiaconum adhibeant in Missa solemni Presbyterum assistentem. — Eædem. S. C. inhærendo aliis resolutionibus in similibus editis : *Præfatum usum nequaquam permittendum, sed omnino tanquam abusum prohibendum esse mandavit.* Et ita decrevit, die 15 martii 1721. In Pistorien.

(1) *Ibid.*, n. 4474, ad 1.
(2) Apud Gardellini, tom. VI, n. 4379, note.

An Missa conventualis attenta immemorabili consuetudine, cani possit post nonam, non obstantibus rubricis generalibus Missalis in contrarium disponentibus? — Sac. Cong., ad relationem mei infrascripti secretarii respondendum censuit : *Negativè, et quoad horas celebrandi Missas conventuales de sanctis et de feria, servandas esse Rubricas Missalis.* Ita declaravit, ac servari mandavit Die 9. Augusti 1760.

Tiburtina. An quotannis in Cathedrali Tiburtina celebrandum sit Anniversarium pro anima ultimi Episcopi defuncti, die ipsius obitus recurrente, quod nunquam fuit celebratum? *Affirmative.* 27 martii 1824.

XXIII. Enfin nous trouverons notre quatrième autorité dans les constitutions Pontificales.

Pour le Cérémonial ; voici comment en parlent Clément VIII (1), Innocent X (2), Benoit XIII (3), dont les lettres furent confirmées par Benoit XIV (4).

« Idcirco cæremoniale episcoporum hujusmodi jussu nostro emendatum et reformatum perpetuo approbantes illudque in universali Ecclesia ab omnibus et singulis personis ad quas spectat, et in futurum spectabit, perpetuo observandum esse præcipimus et mandamus ; ac cæremoniale hujusmodi sic emendatum et reformatum nullo unquam tempore in toto vel in parte mutari vel ei aliquid addi aut omnino detrahi posse, ac quascumque personas prædictas quæ sacerdotalia munera exercere, aut alia quæcumque in ipso cæremoniali contenta facere aut exequi debent, ad ea peragenda et præstanda juxta hujus cæremonialis formam et præscriptum teneri, neminemque ex iis quibus ea exercendi et faciendi munus impositum existit, nisi formulis quæ hoc cæremoniali continentur, servatis satisfacere posse, perpetuo statuimus et ordinamus... *Non obstantibus præmissis ac constitutionibus ;*

(1) *Cum novissime.* 14 julii 1600.
(2) *Etsi alias.* 30 julii 1650.
(3) *Licet alias.* 7 martii 1727.
(4) Dans ses Lettres. *Quam ardenti.* 25 martii 1752.

et ordinationibus apostolicis, ac etiam in provincialibus et synodalibus conciliis editis generalibus vel specialibus, nec non quarumvis Ecclesiarum etiam juramento, confirmatione apostolica vel quavis firmitate alias roboratis, STATUTIS ET CONSUETUDINIBUS, *cæterisque contrariis quibuscumque.* »

Les Constitutions qui concernent le Missel sont encore, s'il se peut, plus expresses (1).

«Mandantes, dit S. Pie V, ac districte omnibus.... in virtute sanctæ obedientiæ præcipientes, ut cæteris omnibus rationibus et ritibus ex aliis Missalibus quantumvis vetustis hactenus observari consuetis, in posterum penitus omissis, ac plane rejectis, missam juxta ritum modum ac normam, quæ per missale hoc a nobis nunc traditur, decantent ac legant : neque in missæ celebratione alias cæremonias, vel preces quam quæ hoc missali continentur, addere vel recitare præsumant..... Non obstantibus ecclesiarum usu, longissima et immemorabili præscriptione, non tamen supra ducentes annos, roborato, statutis et consuetudinibus contrariis quibuscumque.»

Cette bulle fut confirmée par Clément VIII et Urbain VIII. Sous le pontificat de ce dernier, une décision fut prise par la Congrégation des Rites et insérée dans le Missel, par ordre du Pape. Elle porte : Renovando decreta alias facta, mandat sacra Congregatio in omnibus et per omnia servari rubricas Missalis Romani, *non obstante quocumque prætextu et contraria consuetudine quam abusum declarat.* » Cette dernière phrase est catégorique et suffirait à elle seule pour démontrer nos principes.

Des dispositions identiques furent prises pour le Bréviaire par les mêmes pontifes (2) et la Congrégation ; chacun pourra les lire en tête du Bréviaire romain.

(1) Elles se trouvent en tête du Missel romain.
(2) Pie V, Clément VIII, Urbain VIII.

Quant au Rituel romain, la bulle de Paul V (1) qui le rend obligatoire, selon l'enseignement des théologiens et canonistes (2), n'est pas tout-à-fait aussi expresse, et ne condamne pas les coutumes qui y sont contraires. Cependant outre l'analogie qui nous conduirait à admettre les mêmes règles, il y a une liaison de principes qu'il importe de ne pas perdre de vue. Il restait, dit le S. P., à comprendre en un seul volume «Sacros et sinceros Ecclesiæ Catholicæ ritus *qui in sacramen-*»*torum administratione*, alisque Ecclesiasticis functionibus, »servari debent ab iis qui curam animarum gerunt. » Une congrégation chargée de ce soin composa le rituel, « in quo »*receptos et approbatos catholicæ Ecclesiæ ritus* suo ordine »digestos....»

Le Pape exhorta tous ceux que la chose concernait à s'en servir et à observer inviolablement, dans une affaire aussi importante « *quæ Catholica Ecclesia et ab ea probatus usus* »*antiquitatis statuit.* » Ce sont les termes de la Bulle. Or ces termes sont ceux mêmes d'un canon du concile du Trente que le rituel a soin de rappeler, pour inculquer une fidélité inviolable aux rits prescrits : « Si quis dixerit *receptos et appro-*»*batos Ecclesiæ catholicæ ritus in solemni sacramentorum* »*administratione* adhiberi consuetos, aut contemni, aut sine »peccato a ministris pro libitu omitti, *aut in novos alios* per »quemcumque ecclesiarum pastorem *mutari posse*, anathema »sit (3). » Sans doute ni le Pape Paul V, ni le concile de Trente ne font mention d'une coutume contraire, mais les expressions que l'un et l'autre emploient sont si fortes et si précises, qu'il n'y a guère de loi promulguée d'une manière aussi formelle. Qui oserait après cela introduire de nouveaux rits dans l'administration des sacrements, sans craindre de tomber sous

(1) *Apostolicæ Sedi.* 17 junii 1614.
(2) Sperellus, decis. 179, n. 22. Clericatus, decis. LXVI, *de extr. unct.* n. 19.
(3) Sess. VI, canon 13. *De sacramentis.*

l'anathème du S. Concile? Qui pourrait prendre la défense d'une coutume introduite par une violation flagrante des lois les plus saintes et les plus importantes?

XXIV. 3° Non seulement la coutume doit être immémoriale et n'être pas opposée aux prescriptions claires des manuels liturgiques, il faut en outre qu'elle soit *louable et raisonnable* pour entraîner l'assentiment de la Congrégation des Rites.

L'Archidiacre de l'Eglise cathédrale d'Alexandrie s'était adressé à la Congrégation des Rites pour obtenir des décisions qui pûssent mettre un terme à quelques difficultés qui s'étaient élevées dans le chapitre. Il demanda entr'autres choses : «An veteres hujus Ecclesiæ *consuetudines quæ scilicet nulli Ecclesiæ statuto opponuntur,* abrogatæ sint per ea Rescripti verba : « Semper et a quocumque servetur Cæremoniale. » On lui répondit : *Recurrendum in casibus particularibus.*

6 et 10 Maii 1826, in Alexandrina.»

Cette réponse a suggéré à Gardellini les réflexions suivantes: « La Congrégation, lorsqu'elle ordonne d'observer le cérémonial, n'entend ni approuver ni réprouver les coutumes spéciales des églises, mais elle s'en réserve l'examen dans les cas particuliers, afin qu'elle puisse connaître si elles sont *louables et raisonnables,* ou au contraire des abus à rejeter et éliminer. A la vérité, il s'agit de coutumes qui ne sont opposées à aucun statut de l'Eglise, mais l'examen ne doit pas en être laissé au jugement de chacun. Il y a beaucoup d'usages qui sembleront louables à des particuliers et qui cependant ne le sont pas : c'est pourquoi ils doivent être ramenés à la forme légitime par les ordinaires, ou dans le doute, référés à la congrégation qui décidera s'il est permis de les retenir.»

L'explication du savant collecteur a été confirmée par plusieurs réponses de la S. Congrégation.

I.

Ecclesiæ Mantuanve Canonicos ex antiquâ, et immemorabili Con-

suetudine, statutis etiam ejusdem Ecclesiæ confirmata, solitos esse, dum solemniter celebrant, præter diaconum et subdiaconum, unum capellanum assistentem cum pluviali habere, quam assistentiam solis Prælatis, non autem Canonicis dandam esse, ex præscripto libri Cæremonialis, Magistrum Cæremoniarum ejusdem Mantuanæ Ecclesiæ asseruisse Sac. Rit. Cong. narratum fuit, et petitum: An dicta immemorabilis consuetudo continuanda sit necne? Eadem S. R. C. librum Cæremonialem Episcoporum in præmissis non obstare, respondit, et ideo prædictam Ecclesiæ Mantuanæ immemorabilem consuetudinem servandam esse et nihil innovandum censuit et declaravit. Die 19 junii 1604 in Mantuana.

II.

Quia in Ecclesiis Regnorum Hispaniæ, ex antiqua, et immemorabili consuetudine, multa diverso modo fiunt ab eo, quod in Cæremoniali Episcoporum declaratur, et ordinatur, partim ex Apostolica concessione, partim ex ministrorum varietate, partim etiam ex diversa Ecclesiarum, Altarium, et Chori situatione: Ideo ad instantiam, et pro parte omnium Ecclesiarum in Hispaniæ regnis S. R. C. supplicatum fuit declarari, librum prædictum cæremonialem Episcoporum, nuper editum, non tollere immemorabiles Ecclesiarum consuetudines. Eadem S. R. C., ut alias sæpe, ad instantiam particularium, ita nunc ad instantiam omnium Ecclesiarum in Hispaniæ regnis, dictum librum Cæremonialem immemorabiles et laudabiles consuetudines non tollere declaravit. Die 11 junii 1605 in Hispaniarum.

XXV. Pour résumer cet article en quelques lignes, nous dirons 1° Que ni les fidèles, ni le clergé n'ont introduit aucune coutume obligatoire en rubriques.

2° Que les coutumes regardées comme obligatoires dans toute l'Eglise, ou dans un diocèse, y sont réellement obligatoires.

3° Que tout l'examen, dans les questions de coutume induc-

tive, doit porter sur la persuasion de ceux qui l'observent, à moins qu'on ne puisse établir l'erreur.

4° Qu'il est très-rare de rencontrer une coutume légitime contraire aux Rubriques prescriptives. Car elle doit, pour abroger les lois qui règlent les cérémonies saintes, être immémoriale, non contraire à une rubrique claire, et louable.

Nous passerons dans un numéro prochain à l'étude de quelques coutumes importantes.

DE PAROCHORUM STATU

Dissertatio historico-canonica.

Auct. Vict. HOUWEN. *Lovanii* 1848.

(2e *Article.*) (1).

XIII. Nous avons dans notre article précédent examiné les deux premiers chapitres de la dissertation de M. Houwen; le troisième est l'objet du présent article. Dans ce dernier chapitre M. Houwen s'occupe de l'inamovibilité des curés. Avant d'entrer en matière, il montre que l'autorité civile est tout-à-fait incompétente pour prononcer sur ce point. La chose est claire : il s'agit ici d'une matière exclusivement ecclésiastique; l'autorité civile ne pourrait s'en mêler sans violer l'indépendance du pouvoir ecclésiastique, indépendance reconnue par notre Constitution. Art. 16. « L'état n'a »le droit d'intervenir ni dans la nomination ni dans l'instal»lation des ministres d'un culte quelconque....» Cette incompétence de l'Etat vient aussi d'être proclamée, en France, par M. Pradié, dans un rapport remarquable, présenté au

(1) Voir ci-dessus, p. 319.

comité des cultes dans sa séance du 17 août 1848. Voici en quels termes il s'y exprime : « Grâce à la révolution de Fé»vrier qui, plus sincère, il faut l'espérer, que la révolution »de Juillet, non-seulement a proclamé, mais mettra en pra»tique le grand principe de l'incompétence de l'état en ma»tière religieuse; grâce, dis-je, à la révolution de Février, »nous n'avons plus à craindre de tomber dans le presbyté»rianisme ou dans le jansénisme, par une raison bien simple, »c'est que nous laisserons l'Eglise régler avec ses docteurs »ces matières théologiques (1). » Il est vraiment déplorable de voir des prêtres faire un appel à la puissance civile pour obtenir dans la discipline des changements que l'autorité ecclésiastique pourrait seule introduire. Une telle conduite est trop blâmable, pour qu'elle ne soulève pas la réprobation de tous les bons catholiques. Trop longtemps chez nous, comme dans d'autres pays, l'Eglise a gémi sous la tyrannie du pouvoir civil. Nous avons reconquis son indépendance; nous la maintiendrons, comme c'est le devoir de tout catholique. Elle est la plus précieuse de nos libertés : elle est la seule garantie qui nous reste du maintien de la Religion en Belgique. Mais revenons avec M. Houwen à l'inamovibilité. Pour procéder avec plus d'ordre, nous diviserons cet article en sept paragraphes :

Dans le 1er nous dirons quelques mots de la controverse qui s'est élevée depuis quelques années sur cette question;

Dans le 2e nous rechercherons l'origine de l'inamovibilité;

3° Nous montrerons en quoi elle consistait;

4° Nous examinerons si le concordat l'a abolie chez nous;

5° Nous verrons la portée de la réponse de S. S. le Pape Grégoire XVI à Mgr. l'Evêque de Liége;

(1) *La voix de la vérité*, n° 449, 21 et 22 août. *Rapport présenté par M. Pradié, représentant de l'Aveyron, au comité des cultes dans la séance du 17 août, à propos de pétitions concernant la position des desservants et les officialités.* § II.

6° Nous considérerons les avantages et les inconvénients de l'inamovibilité ;

Enfin 7° Nous donnerons la conclusion de cet article.

§ I.

XIV. Lorsqu'après l'effroyable révolution qui épouvanta le monde entier, l'autorité civile se joignit au pouvoir religieux pour rétablir la religion; lorsque de concert avec l'autorité spirituelle, le premier consul eut fait rouvrir les temples, rendu les Evêques à leurs siéges, et fait une nouvelle circonscription des paroisses; un changement notable s'établit dans les rapports du clergé inférieur avec les Evêques préposés à la tête des diocèses. Le pouvoir civil, franchissant les limites de sa juridiction, et empiétant sur les droits de l'Eglise, avait décrété (1) l'amovibilité des prêtres auxquels étaient confiées les Eglises dites succursales. C'était pour lui un moyen de tenir tout le clergé sous sa dépendance. Le curé proprement dit devait être agréé du gouvernement (2), qui ne laissait placer dans les cures que des hommes dont il était assuré. Le curé ayant la haute surveillance sur les desservants (3), le gouvernement avait par là un empire certain sur le clergé du canton. L'autorité despotique de Napoléon imposa silence sur ce point, comme sur bien d'autres, à ceux qui auraient pu réclamer contre cette nouveauté. Au despotisme de Napoléon succéda en Belgique un pouvoir non moins avide de l'autorité absolue surtout en matière religieuse. Lorsque la Belgique put respirer en paix l'air de la liberté, quelques membres du clergé inférieur élevèrent la voix pour réclamer le retour aux anciennes lois de l'Eglise. En 1834 parut à

(1) « Ils seront approuvés par l'Evêque et révocables par lui. » Art. organ. 31. Bon. *Législat. des paroisses*, pag. 63.

(2) Art. 10 du concordat. *Ibid.* pag. 61.

(3) « Les vicaires et desservants exerceront leur ministère sous la »surveillance et la direction des curés. » Art. organ. 31. *Ibid.* pag. 63.

Bruxelles une brochure intitulée : *Consultation canonique adressée par des prêtres du diocèse de Malines au clergé et aux canonistes de la Belgique*, dans laquelle les auteurs, entre autres choses, demandaient à grands cris le rétablissement de l'inamovibilité. « Nous demandons donc que cette »classification injuste des curés cesse; nous demandons avec »le Concile de Trente pour nos desservans, qui ne sont en »réalité que des vicaires, *ut vicariæ nomen cesset, et in »antiquum statum restituatur* (Sess. XXV. Cap. 16. *De »reform.*); nous demandons, avec les Pères de ce Concile, »pour chaque paroisse *suum perpetuum peculiaremque pa»rochum*. (Ses. XXIV. Cap. 13. *De reform.*) (1). » Le Concile de Trente avait décrété la perpétuité des bénéfices curiaux. l. c.; or, aucune coutume ne peut prévaloir contre le Concile (2); force était donc d'en revenir à la loi du Concile de Trente. Le concordat eût-il établi une exception, on ne devrait plus en tenir aucun compte, « le concordat étant un »non-sens, c'est-à-dire, ne pouvant exister dans un pays où »il y a séparation de l'Eglise et de l'Etat, et par conséquent »liberté entière de communication entre les Evêques de cet »état, et le Souverain Pontife, père commun de tous les »fidèles (3). » D'où il suit que « le clergé rentre de plein pied »dans le droit de l'Eglise, c'est-à-dire, dans l'ordre, hors »duquel il n'y a point de liberté. » (*Ibid.*)

XV. Cette consultation, qui du reste ne fit pas grand bruit, et ne donna pas une haute idée de la science canonique de ses auteurs, attira une réplique de la part de M. Wilmet, professeur de droit canon au Séminaire de Namur. Le professeur y assure que « la pratique actuelle (de la collation des »cures) ne s'éloigne en rien des règles canoniques (4); » que

(1) Page 24.
(2) *Consultation canonique*, page. 26.
(3) Pag. 16.
(4) *De l'état actuel des curés et des desservants.* Namur 1834, pag. 17 et 18.

toutes les choses ont été arrangées de la manière la plus parfaite, et que l'on ne peut rien faire de mieux que de rester dans l'état où l'on est. « Que reste-t-il à en dire, sinon qu'un »tel ordre de choses doit sembler si heureux, eu égard aux »circonstances où l'on s'est trouvé, que c'est à peine si l'on »s'imagine d'abord ce que nos diocèses gagneraient pour le »salut des âmes, supposé que chaque desservant reçut désor»mais l'institution canonique de sa cure (1). » C'était le moyen choisi par la Providence pour maintenir le clergé dans son devoir : « et la Providence toute seule savait qu'une insti»tution si peu régulière d'elle-même, serait le plus fort moyen »de l'ordre dans le clergé à venir, qu'elle lui servirait tous »les jours de frein, et lui inspirerait cette crainte salutaire »qui partout est le commencement de la sagesse et qui est ici »la racine de l'obéissance (2)..... De plus, exercé selon l'esprit »du Concile de Trente (3) dont les avis sont la loi des Evêques, »il (le droit d'amovibilité active) est le plus parfait ressort de »la bonne direction des diocèses. » (*Ibid.*)

Le *Journal Historique* de Kersten entra aussi en lice

(1) Pag. 18. Tous les évêques ne paraissent pas aussi enchantés de cet état que M. Wilmet. Ecoutons Mgr. Sibour, aujourd'hui Archevêque de Paris : « Il y a certainement quelque chose à faire pour amé»liorer le sort des desservants. Il faut, s'il est possible, leur donner une »plus grande stabilité. Pour nous, nous sommes entrés dans cette voie, »en tant que nous le pouvions, par cette loi que nous nous sommes im»posée, et qui est devenue une des dispositions de notre officialité, de »ne déplacer aucun desservant malgré lui, si ce n'est quand un juge»ment, toujours basé sur une faute de sa part, nous y aura autorisé. » *Institutions diocésaines*. Tom. I, pag. 486.

(2) Nous ne pouvons admettre comme racine de l'obéissance du prêtre une crainte provenant d'un semblable motif : c'est trop rabaisser cette belle vertu; elle a une base plus noble. L'obéissance du prêtre repose sur la persuasion intime qu'il a, que ses supérieurs tiennent pour lui la place de la Divinité. « Qui vos audit, me audit, » dit Notre Seigneur (L. X. 16.). La foi ne permet pas au prêtre de douter qu'en se soumettant aux ordres de ses supérieurs, il n'obéisse à Dieu lui-même. Voilà la racine et le fondement de son obéissance.

(3) Sess. XIII. Cap. 1. *De reform.*

contre l'auteur de la *consultation canonique* (1). Il montra que notre révolution n'avait pas aboli le concordat, lequel n'a cessé d'exister que pour les points désormais incompatibles avec le nouvel ordre de choses. Nous pensons aussi avec Kersten que le concordat restait en pleine vigueur. Le concordat de 1801 était un acte passé entre le Souverain Pontife et le gouvernement français; or tout contrat oblige non seulement la personne qui l'a conclu, mais encore ses successeurs ou héritiers. Si les parties contractantes n'introduisent aucun changement dans le pacte, il demeure obligatoire. Le gouvernement de Guillaume avait, par un nouveau concordat, confirmé celui de 1801, sauf en ce qui concerne la nomination des Evêques (2), et Grégoire XVI, comme le remarque Kersten, pag. 297, regardait le concordat de 1827 comme encore existant, puisque c'est en vertu de ce concordat qu'il nomma d'abord Mgr. Boussen coadjuteur de l'Evêque de Gand (3), puis Evêque titulaire du diocèse de Bruges (4).

Passant ensuite à ce qui concerne l'amovibilité, Kersten la regarde comme une conséquence, non des articles organiques, mais des pouvoirs accordés aux Evêques par le Saint-Siége (5).

(1) Tom. I, pag. 296.

(2) *Concordat entre S. S. Léon XII et S. M. Guillaume Ier*, etc. Tournay, 1827, p. 11.

(3) *Collectio epistol. pastor., instruct. et statutor. diœc. Brug.* tom. I, pag. 5.

(4) *Ibid.*, pag. 103.

(5) L'auteur de l'article inséré dans Kersten répond assez mal aux griefs de la consultation canonique. Il énonce même des principes singuliers. Il lui paraît « qu'un usage interrompu depuis 227 ans, ne »pourrait être repris sans qu'on consultât le Pape (pag. 299). » Pour ne dire qu'un mot du calcul des 227 ans nous ferons remarquer que la province de Malines n'était pas toute la Belgique. Plusieurs diocèses de notre pays étaient soumis à Cambray, où un synode provincial fut tenu 24 ans après celui de Malines cité par Kersten. Mais où l'auteur de cet article a-t-il découvert que l'impossibilité d'observer une loi, eût-elle duré 200 ans, anéantit le droit de la pratiquer, quand cela devient possible. Le pape Innocent I pensait bien autrement, quand il écrivait

Le Pape a concédé aux évêques la faculté de déroger à l'ancienne discipline. « Mais ici il ne s'agit ni de coutume, ni de »prescription, mais d'une faculté accordée par le Pape, qui »peut déroger à ces canons disciplinaires, comme à toute »autre décision purement ecclésiastique (1). »

XVI. La discussion en demeura là; on se contenta ensuite en Belgique de discuter la question de vive voix. Mais en France la lutte prit bientôt un caractère plus sérieux. En 1839, deux desservants, frères, du nom d'Allignol, publièrent un ouvrage intitulé : *De l'état actuel du clergé en France; et en particulier des curés ruraux, appelés desservants.* L'ouvrage est divisé en deux parties : la première est surtout destinée à prouver qu'autrefois les curés étaient inamovibles. Dans la seconde, les auteurs examinent les changements survenus à la suite du concordat, montrent que l'amovibilité est l'effet des articles organiques, en exposent les tristes résultats, et prouvent la nécessité de revenir à l'ancienne discipline. L'écrit des frères Allignol est l'œuvre d'esprits exaltés. A les croire, c'est l'amovibilité des desservants qui est la cause de la décadence de la foi, de la corruption des mœurs, etc. « Voyez »l'état où se trouve la religion dans nos campagnes; la foi »obscurcie ou éteinte, la morale s'affaiblissant rapidement, les »mœurs publiques se corrompant d'une manière effrayante, »et dites si la position d'avilissement où l'on a placé les des»servants n'en est pas la principale et peut-être l'unique

aux évêques de Macédoine : « Jam ergo quod pro remedio ac necessitate »temporis statutum est, constat primitus non fuisse, ac fuisse regulas »veteres, quas ab Apostolis vel apostolicis viris traditas ecclesia Romana »custodit, custodiendasque mandat eis, qui eam audire consueverunt. »Sed necessitas temporis id fieri magnopere postulabat. Ergo quod neces»sitas pro remedio invenit, cessante necessitate, debet utique cessare »pariter quod urgebat : quia alius est ordo legitimus, alia usurpatio, »quam tempus fieri ad præsens impellit. » Epist. XVII, cap. 9. ap. Coustant. *Epistol. Roman. Pontif.* col. 835.

(1) Pag. 298.

»cause (1). » L'amovibilité n'est pas moins compromettante pour l'ordre social tout entier, p. 271, suiv. Il n'y a de salut pour la religion et la société que dans l'inamovibilité des desservants : « Voulez-vous guérir le mal terrible qui nous tra»vaille, et raffermir la société ébranlée? Il ne vous reste qu'un »seul moyen : rendez au clergé des campagnes sa force et son »influence, en lui rendant, avec son nom et son titre, tous »les droits dont on l'a si injustement et si maladroitement dé»pouillé. Alors, fort de son inamovibilité, à l'abri des mépris »du peuple par sa dignité, au-dessus de ses caprices par sa »position, possédant enfin une existence et assuré d'un avenir, »vous lui verrez opérer parmi nous des prodiges qui vous »étonneront. Bientôt l'impiété, vaincue dans son dernier re»fuge, fuira loin de nos campagnes; l'esprit de bouleverse»ment et de révolte cessera de les désoler; la religion de »Jésus-Christ, qui est maintenant exilée, avec la dignité de »ses ministres, viendra y ressaisir ses droits, y exercer sa »puissante influence, et y répandre, avec l'amour de l'ordre, »la paix et le bonheur (2). » Les exagérations ne servent jamais utilement une cause. Celles des frères Allignol leur firent plus de tort que les ouvrages dirigés contre eux. Ils avaient aperçu le point fondamental de la difficulté, et si, au lieu de l'indiquer seulement en passant, au lieu de l'engloutir au sein de déclamations interminables, et au milieu d'erreurs qui donnèrent beau jeu à leurs adversaires, ils l'avaient développée et s'y étaient tenus avec persistance, leur ouvrage eut pu faire sensation; ils eussent pu gagner à la cause de l'inamovibilité bien des esprits que leurs écarts en éloignèrent.

XVII. Le premier antagoniste des frères Allignol fut un directeur de Saint-Sulpice, déjà connu par des ouvrages dont la réputation surpassait le mérite : l'abbé Boyer. Son *Coup*

(1) Pag. 257.
(2) Pag. 290.

d'œil sur l'écrit des frères Allignol, qui parut en 1840, est divisé en deux sections. La première relève les erreurs de droit contenues dans l'ouvrage des adversaires. Certes il y a des erreurs dans l'ouvrage des frères Allignol ; mais en les combattant, Boyer n'a pas toujours su se contenir dans les limites de la vérité (1). La seconde section réfute les erreurs de fait ; l'origine de la loi de l'amovibilité, sa nature, son caractère et ses résultats y sont passés en revue ; nous verrons dans les § suivants dans quelles erreurs l'auteur lui-même est tombé. L'opuscule de Boyer était trop maigre, trop pauvre de science canonique pour mettre fin à la controverse.

Le directeur du grand séminaire de Blois, l'abbé Richaudeau, se crut appelé à cette mission ; il descendit dans l'arène, et nous lança son ouvrage sous le titre pompeux : *De l'an-*

(1) Voici quelques-unes de ses inexactitudes. Il donne comme appartenant à la foi la proposition que les Evêques sont supérieurs aux prêtres de droit divin quant au pouvoir de juridiction (pag. 7, n° I). Des théologiens catholiques tiennent encore le contraire de nos jours, sans qu'on leur reproche d'errer dans la foi. Voyez les thèses soutenues par M. Kempeners pour son Doctorat. Th. XL.—XLIV.—D'après Boyer, le droit commun et la plupart des canonistes veulent que le pouvoir de nommer les vicaires des curés appartienne exclusivement à l'Evêque (pag. 10, n° III). Nous eussions appris avec plaisir le nom de la plupart des canonistes qui attribuent ce droit à l'Evêque : il n'a pas plu à M. Boyer de nous les faire connaître ; et il avait pour cela un excellent motif : la fausseté de son assertion. V. Van Espen, *Jus eccles. univ.* Part. I, tit. III, cap. 2, n° 2, Ferraris, *Biblioth. Canon.*, v° *Vicarius parochialis*, n° 46. Pignat. *Consult. canon.* Tom. I. cons. 431. Le Concile de Trente est assez clair : l'Evêque doit forcer le curé à s'adjoindre des vicaires, si le besoin de la paroisse l'exige : « Cogant rectores, vel alios ad quos pertinet, »sibi tot sacerdotes ad hoc munus adjungere, quot sufficiant ad sacra»menta exhibenda, et cultum divinum celebrandum. » *Sess.* XXI, cap. 4, *de reform.* C'était donc au curé à choisir : Le vicaire devait toutefois être approuvé par l'Evêque. Enfin la S. Congrégation du Concile a rendu une décision dans ce sens. On avait proposé le doute suivant : « An et ad quem »spectet jus eligendi coadjutorem in exercitio curæ, quoties eo opus sit. » Le 26 avril 1732, elle répondit : « Spectare ad Præpositum (c'était le »curé) cum approbatione Ordinarii. » *Thesaur. resolut. S. Congr. Concil.* Tom. V, pag. 324. Ainsi de droit commun on ne peut nier que le choix n'appartienne au curé. C'est encore ce qui se pratique en Italie.

cienne et de la nouvelle discipline de l'Eglise de France. Avignon 1842. Le titre rappelait le savant ouvrage de Thomassin ; mais on chercherait en vain dans Richaudeau la science du célèbre Oratorien. Son livre du reste vaut mieux que celui de Boyer, quoique l'on y rencontre çà et là des inexactitudes (1). M. Richaudeau n'est pas canoniste, et il est difficile d'écrire sur le droit canon, lorsqu'on n'en a pas fait une étude spéciale, sans heurter les principes. Richaudeau adopta dans sa réfutation la division du livre des frères Allignol. Dans la première partie, il examine l'ancienne discipline de l'Eglise, et la nouvelle dans la seconde. Pour lui et pour tous les bons prêtres, le régime actuel est le meilleur : « Tous les bons prêtres, tous ceux qui ont du zèle pour la » gloire de l'Eglise, et c'est la presque totalité, semblent » approuver le régime actuel, et désirer qu'il soit maintenu. » Ils ont prouvé par leur silence, et bien plus encore par leur » édifiante soumission à l'autorité des premiers Pasteurs, qu'ils » ne regrettaient pas ces temps où le moindre bénéficier pouvait » paralyser, en partie au moins, l'énergie dont le pouvoir » épiscopal a besoin. Nous ne craignons donc pas de nous trop » avancer en disant, que si jamais le vénérable Pontife qui » gouverne l'Eglise, écoutant les entrailles de sa charité, » voulait donner à tous les desservants l'inamovibilité dont ils » sont privés, tous, ou presque tous, nous le conjurerions de » moins écouter nos intérêts que ceux de l'Eglise de France, » si toutefois les uns et les autres peuvent être séparés (2). »

XVIII. Quelque temps après l'apparition du livre de

(1) On y voit, entr'autres, celles que nous avons relevées dans Boyer, à la note précédente.

(2) Nous ne croyons pas de notre côté trop nous avancer, en assurant qu'une semblable mesure serait reçue avec la plus vive reconnaissance par l'immense majorité du clergé Belge. Nous sommes aussi convaincus que nos Evêques s'assureraient la gratitude et l'affection de leurs prêtres en adoptant la même mesure que Monseigneur l'Evêque de Digne. Voyez ci-dessus pag. 414 not. 1.

Richaudeau, la dispute se ranima en France, et s'envénima. Les journaux s'en mêlèrent : Le *Rappel*, le *Bien social*, la *Voix de la vérité* soutinrent avec chaleur le principe de l'inamovibilité; mais leurs exagérations attirèrent sur eux l'interdiction de l'autorité ecclésiastique.

En Belgique la discussion fut portée à la tribune parlementaire, et reprise à deux sessions. La chambre, lasse enfin d'entendre discuter une question à laquelle elle ne comprenait rien, mit fin à ces débats oiseux pour elle, et les abandonna à ceux que leur position appelle à les terminer.

C'est ce que M. Houwen a entrepris dans sa dissertation. Pour lui, l'amovibilité des curés est une conséquence du concordat. Le Souverain Pontife en donnant aux évêques le droit de faire une nouvelle circonscription des paroisses, et en leur imposant à cet effet l'obligation de s'entendre avec le gouvernement, leur a par là même conféré le pouvoir d'établir des prêtres amovibles à la tête des succursales. Nous verrons plus bas comment M. Houwen prouve sa thèse, et nous peserons la valeur de ses arguments; actuellement, passons à l'origine de l'inamovibilité.

§ II.

Origine de la loi de l'inamovibilité.

XIX. Les frères Allignol considèrent la loi de l'inamovibilité comme aussi ancienne que l'Eglise; rien d'étonnant : car elle est de droit naturel. « Nous ajouterons que c'est aussi le droit »naturel. En effet, tout devoir suppose un droit correspon»dant, et puisque les prêtres à charge d'âmes ne peuvent »quitter leur paroisse sans la permission de l'évêque, ils »doivent jouir du droit corrélatif de ne pouvoir être changés »ou transférés malgré eux (1). » Ailleurs ils la regardent comme faisant partie de la constitution de l'Eglise. « Telle a

(1) Pag. 77.

»été dans tous les temps la constitution de l'Eglise, surtout en »ce qui regarde les prêtres à charge d'âmes. Telle était en »particulier celle de l'Eglise de France avant 1802. Telle elle »est encore chez toutes les autres nations catholiques; Jésus-»Christ en avait posé la base de sa main divine; les apôtres »bâtirent sur ce fondement inébranlable; les conciles ache-»vèrent l'édifice, en coordonnèrent et en lièrent toutes les »parties (1). » D'où il suivrait que le Pape lui-même ne pourrait changer cette loi; car il est sans autorité sur les lois divines. « Circa ea, dit S. Thomas (2), quæ sunt juris divini, »vel juris naturalis, (Papa) dispensare non potest; quia ista »habent efficaciam ex institutione divina.»

Thomassin semble aussi faire remonter cette loi à l'origine de l'Eglise; car il apporte un texte de l'épitre de S. Paul à Timothée pour en prouver l'existence; et il ajoute : « L'Apôtre »a donc donné aux évêques un pouvoir souverain sur les »prêtres et sur tous les autres ecclésiastiques, mais d'une sou-»veraineté tempérée par les lois, et par les règles de la »justice (3) »

M. Houwen est d'avis que l'inamovibilité a été introduite insensiblement par une coutume, qui fut ensuite confirmée ou reconnue par des lois expresses (4). Les plus anciennes que l'on rencontre, pense M. Houwen, ne remontent pas au-delà du IX^e^ siècle. Le concile de Châlons, tenu au commencement de ce siècle (813), décréta le premier qu'aucun prêtre ne devait être privé de son église, si ce n'est pour une faute grave, et par une sentence canonique de son évêque. Voici à quelle occasion les conciles du IX^e^ siècle prirent cette décision.

(1) Pag. 88.
(2) *Quodlibet.* IV. artic. 13.
(3) *Ancienne et nouvelle discipline de l'Eglise.* Part. I, Liv. II, chap. 4, n. 3.
(4) Pag. 100.

Les patrons qui avaient fondé ou doté les églises paroissiales et autres bénéfices, avaient, conformément aux canons, acquis le droit de nommer les titulaires de ces églises ou bénéfices. Abusant de leur droit, ils ne tardèrent pas à y instituer des curés à l'insu de l'évêque, et à les chasser de la paroisse sans aucune raison. L'audace et la témérité des patrons dût être réprimée par les conciles. De là vient qu'à partir du IX^e^ siècle, on trouve tant de décrets sur cette matière, sur laquelle les conciles précédents avaient gardé le silence (1).

L'abbé André reporte l'institution de l'inamovibilité au IV^e^ siècle. « Dans ces premiers temps, cette jouissance de »fonds que les évêques accordaient aux titulaires des diffé»rentes églises de leur diocèse, ne rendait point encore les »paroisses des titres *perpétuels*. Les monuments de l'his»toire des premiers siècles de l'Eglise que nous avons rap»portés ailleurs, prouvent suffisamment cette assertion. Ainsi »l'inamovibilité n'a pas toujours existé, elle est d'institution »purement ecclésiastique, et elle pourrait cesser d'être en »usage sans que la constitution de l'Eglise en fût altérée... »Mais lorsqu'après trois siècles de persécutions et d'épreuves, »la paix fut rendue à l'Eglise, on fit des lois pour prescrire la »stabilité des pasteurs dans les paroisses, ou, en d'autres »termes, elle établit l'inamovibilité, c'est-à-dire, la stabilité »pour les prêtres comme pour les évêques (2).»

«Avant 347, dit M. Pradié dans le rapport déjà cité, ou dans »les temps de la primitive Eglise, il n'était pas question de »l'inamovibilité des curés (3).»

XX. L'opinion des auteurs qui fixent l'origine de l'inamovibilité au IV^e^ siècle nous paraît la mieux fondée. On pourrait

(1) Pag. 110.

(2) *Cours alphabétique et méthodique de droit canon.* V° *Inamovibilité* § 1, tom. II, col. 213.

(3) *La voix de la vérité*, n. du 19 août 1848.

peut-être même l'attribuer au siècle précédent ; car nous lisons dans le concile de Nicée (325) : « Propter multam perturba-»tionem, et seditiones quæ fiunt, placuit consuetudinem om-»nimodis amputari, quæ *præter regulam* in quibusdam »partibus videtur admissa ; ita ut de civitate ad civitatem non »episcopus, non presbyter, non diaconus transferatur. Si quis »autem post definitionem sancti et magni concilii tale quid »agere tentaverit, et se hujuscemodi negotio mancipaverit ; »hoc factum prorsus irritum ducatur, et restituatur ecclesiæ, »cujus fuit episcopus, aut presbyter, vel diaconus ordi-»natus (1). » Il existait donc déjà antérieurement au concile de Nicée une règle qui prescrivait la stabilité dans les titres où l'on avait été ordonné, puisque le concile se plaint de sa violation ; *præter regulam*. Tous les siècles suivants nous montrent la sollicitude de l'Eglise pour l'observation de cette loi. En 419 le VI^e^ concile de Carthage renouvelait dans les mêmes termes le canon de Nicée (2). Le pape Damase écrivait à Paulin, évêque de Thessalonique : « Eos autem, qui ab »ecclesiis in quibus vixerunt, ad alias se transtulerint, usque »eo sint a nostra communione alieni quoad ipsas ad urbes »redierint, in quibus erant primum ad aliquem honoris eccle-»siastici gradum elati (3) ; » et aux évêques de Macédoine : «Illud præterea commoneo dilectionem vestram, ne patiamini »aliquem contra statuta majorum nostrorum de civitate alia »ad aliam transduci, et deserere plebem sibi commissam, et

(1) Can. 15. Labbeus. *Collect. concilior.* Tom. II, col. 42. L'Abbé André, *loc. cit.*, se fonde aussi sur le troisième canon du concile d'Antioche, qui, dit-il, « décerne des peines contre les curés qui quittent »leurs paroisses. » Il a été trompé par le mot *parochia*, qui est pris dans ce canon pour diocèse, ainsi que cela résulte du contexte. Tel est aussi le sens que lui attribue Thomassin : « Le terme de *parochia* dans »ce concile et dans tous les autres des premiers siècles, signifie constam-»ment le diocèse d'un évêque. » *Anc. et nouv. discipline de l'Eglise.* Part. I, Liv. II, chap. 6, n. 2.

(2) Can. 15. Labb. *Ibid.* Tom. II, col. 1597.

(3) Theodoret. *Histor. ecclesiast.* Lib. V, cap. 11.

»ad alium populum per ambitionem transire. Tunc enim con-»tentiones oriuntur, tunc schismata graviora occipiunt; cum »et illi qui amiserint sacerdotem, sine dolore animi esse non »possunt, et illi qui alterius civitatis acceperint episcopum, »etiamsi gaudeant, invidiosum sibi intelligunt, sub alieno se »agere sacerdote (1). » Le pape Gélase rappelait ces prohibitions dans son décret : « Quisquis propriæ desertor ecclesiæ, »nullis existentibus causis, ad aliam putaverit transeundum, »temereque susceptus fuerit et promotus; reverendorum cano-»num vel ipse vel receptor ejus atque provector constituta non »effugiet, quæ de hujusmodi præsumptoribus præfixere ser-»vanda (2). » Le concile de Chalcédoine, voyant ces lois négligées, en presse l'exécution : « De his qui transmigrant »de civitate in civitatem, episcopis aut clericis, placuit ut »canones qui de hac re a sanctis patribus statuti sunt, habeant »propriam firmitatem (3). » Il décrète en outre que dorénavant tout prêtre sera attaché à une église dans son ordination. «Nullum absolute ordinari debere presbyterum aut diaconum, »nec quemlibet in gradu ecclesiastico nisi specialiter in ec-»clesia civitatis aut pagi, aut in martyrio, aut monasterio, »qui ordinandus est, pronuntietur (4). » Le clerc ne peut appartenir à deux églises, à celle où il a été ordonné, et à celle où il passe; mais il doit être contraint de retourner à la première. « Non liceat clericum conscribi in duabus simul »ecclesiis, et in qua ab initio ordinatus est, et ad quam con-»fugit, quasi ad potiorem, ob inanis gloriæ cupiditatem : hoc »autem facientes revocari debere ad suam ecclesiam, in qua »primitus ordinati fuerunt (5). » C'était donc conformément

(1) Epistol. VIII, cap. 4, ap. Coustant. *Epistolæ Romanor. Pontific.* col. 538.
(2) Epistol. IX, Cap. 23, ap. Labb. *op. cit.* Tom. IV, col. 1194.
(3) Can. 5. Labb. *Ibid.* Tom. IV, col. 774.
(4) Can. 6. *ibid.*
(5) Can. 10, *ibid.*, col. 775.

aux lois de l'Eglise que l'empereur Justinien défendait aux clercs de quitter les églises auxquelles leur ordination les fixait, pour passer à d'autres : « Illud quoque adjiciendum »est, ut quod hactenus indecenter fiebat, nequaquam in re»publica geratur, id est, multos revendissimorum clericorum »dedignari quidem in iis quibus ordinati sunt sanctissimis »ecclesiis aut hìc aut in provinciis deservire : ad sanctissimam »vero majorem ecclesiam et venerabilem clerum ejus per »patrocinium quodlibet accedere, quod de cætero omnino »fieri prohibemus. Nam si super venerabilibus monasteriis »prohibemus ex alio monasterio ad aliud transmigrare : multo »magis neque reverendissimis clericis hoc permittemus : lucri »et negotiationis habere demonstrationem hujusmodi horum »desiderium judicantes (1). »

La violation des lois porta plus tard les évêques à employer de nouveaux moyens pour maintenir le principe de la stabilité des clercs dans les églises de leur ordination. L'Eglise demanda l'appui de la puissance civile : « Definitum est, dit le Concile »de Francfort, (794), etiam a domno rege, et sancta synodo, »ut episcopus non migret de civitate in civitatem, sed curam »habeat ecclesiæ suæ. Similiter presbyter, et diaconus maneat »in sua ecclesia canonice (2). » Elle exigea ensuite des clercs la promesse de ne pas quitter leur église : « Ut presbyteri, »lisons-nous dans les Capitulaires, qui in titulis consecrantur, »*secundum canones*, antequam ordinentur, promissionem »stabilitatis loci illius faciant (3). » La déposition ou dégradation fut enfin établie comme sanction de ces lois. « Clericum »permanere oportet, disent encore les Capitulaires, in ecclesia »cui in initio ab Episcopo prætitulatus est ac sortitus est, et »ad quam confugit quasi ad potiorem. Hoc autem refutantes, »statuimus revocari debere ad suam ecclesiam in qua primitus

(1) *Authent.* coll. I, titul. III, Novell. 3, cap. 2.
(2) Can. 7, Labb. *op. cit.*, tom. VII, col. 1059.
(3) Lib. V, cap. 175, *Capitularia Regum Francorum*, tom. I, col. 857.

»ordinatus est, et ibi tantummodo ministrare. Si quis hanc »diffinitionem transgressus fuerit, decrevit sancta synodus a »proprio gradu recedere (1). » Le troisième concile de Tours (813) porta le décret suivant : « De titulo minori ad majorem »migrare nulli presbytero licitum sit : sed in eo permaneat, »ad quem ordinatus est. Quod si inventus fuerit contra statuta »id facere, eadem feriatur sententia, qua episcopus, si de »minore ad majorem transmigraverit sedem (2). » Nous lisons encore dans les capitules d'Hérard, archevêque de Tours : « Si presbyter, aut diaconus deserit ecclesiam suam, depo- »natur, nisi petitione populi, licentiaque episcopi, et utilitate »majori (3). »

XXI. On nous objectera peut-être que dans tous les documents que nous avons cités jusqu'à présent, on ne voit aucun droit accordé aux curés ou autres bénéficiers; on n'y rencontre qu'une obligation qui leur est imposée : celle de demeurer attaché à l'église, à laquelle les avait liés l'ordination.

Si l'on ne considère que le texte de ces lois, l'inamovibilité semble n'avoir eu dans l'origine qu'un caractère d'obligation pour les clercs; néanmoins on ne peut douter que les lois n'aient également consacré l'inamovibilité comme droit. « Oportet, dit le concile de Châlons (813), ut canonica regula »servata, nullus absque consensu episcopi cuilibet presbytero »ecclesiam det. Quam si juste adeptus fuerit, hanc non nisi »gravi culpa sua, et coram episcopo canonica severitate »amittat (4); » disposition qui fut insérée dans les capitulaires. Le concile de Pavie (855) est encore plus exprès : « Ipsi vero »qui ad gubernandas plebes legitime provecti sunt, nullatenus »a suis episcopis repellantur, nisi aut in alicujus criminis »reatum inciderint, aut easdem plebes male tractaverint (5). »

(1) Lib. V, cap. 28, *ibid.*, col. 830.
(2) Can. 14, Lab. *op. cit.*, tom. VII, col. 1263.
(3) Capitul. 48, *Capitul. Reg. Franc.*, tom. I, col. 1289.
(4) Can. 42, Labb. *op. cit.*, tom. VII, col. 1281.
(5) *Ibid.*, tom. VIII, col. 148.

Du reste, l'histoire nous montre par les faits comment l'on doit interpréter les canons des siècles antérieurs. Si nous l'interrogeons, nous pourrons facilement nous convaincre que l'inamovibilité fut, presque dès son origine, reconnue comme droit. Nous en trouvons une preuve dans les lettres du Pape saint Grégoire, qui, d'après son historien, le diacre Jean, ne changeait aucun prêtre de son église, même pour lui donner de l'avancement, si ce n'est de son consentement; fuyant ainsi jusqu'à l'ombre d'une déposition déguisée. « Cumque Gregorius percepta occasione suæ ecclesiæ Cardinales, si tamen consentirent, satis voluntarie proveheret: neminem prorsus, quantacumque necessitate coactus, violenter promovere certabat: ne sub hujusmodi occasione quemquam eliminando deponere videretur (1). » Sous ce Pontife, Noël, Evêque de Salone, voulant changer Honoré, archidiacre de son église, prit une voie détournée, l'ordonna prêtre (2), et mit en sa place un autre archidiacre. Honoré en appela au Souverain Pontife. La cause ainsi dévolue au Saint-Siége, saint Grégoire écrivit à Noël, lui enjoignant, avant tout, de rétablir Honoré dans son grade (3); et l'archidiacre substitué à Honoré fut traité comme un intrus, puni de la déposition, et menacé d'excommunication, s'il osait s'ingérer dans cet office (4). Enfin le Pape rendit une sentence définitive qui maintenait Honoré dans ses fonctions d'archidiacre (5). La promotion d'Honoré n'était pas légitime: faite sans le consentement du promu, elle était contre les règles, *contra morem*, pour nous servir des termes de saint Grégoire (6). L'Evêque

(1) Lib. III, cap. 8, *oper. S. Gregor.*, tom. IV, col. 87, Edit. Benedict. Paris. 1705.

(2) Les prêtres ne pouvaient alors remplir les fonctions d'archidiacre, comme le prouvent très-bien les savants éditeurs des œuvres de S. Grégoire. In Epist. 18, Lib. II, not. C, tom. II, col. 581.

(3) *Epistol. S. Greg.* Lib. I, Epist. 19, *oper.*, tom. II, col. 504.

(4) Lib. II, Epist. 18, tom. II, col. 581, et Epist. 20, *ibid.*, col. 584.

(5) Lib. III, Epist. 32, tom. II, col. 646.

(6) Lib. II, Epist. 19, *ibid.*, col 582, et Epist 20, col. 583.

avait donc agi contre les règles de la justice en donnant un successeur à Honoré ; c'est S. Grégoire qui le déclare : « Eum »vero qui contra justitiæ regulam ad locum alterius se provehi »consensit, etc., (1). » S'il y a violation de justice, ne s'ensuit-il pas qu'il y avait droit chez le premier possesseur? Nous lisons encore dans les lettres qui concernent cette affaire, le principe suivant qui proclame le droit des clercs : « Sicut justum est ut »nemo crescere compellatur invitus, ita censendum puto, »ne quisquam insons ab ordinis sui ministerio dejiciatur »injuste (2). »

Le Pontificat de saint Grégoire nous offre encore un autre fait non moins concluant. Un moine avait été fixé par le sous-diaconat à l'église de Syracuse. L'Evêque l'ordonna ensuite prêtre dans une église de la campagne. Celui-ci eut recours à saint Grégoire, qui envoya à l'Evêque l'ordre de le constituer prêtre cardinal dans l'église où il avait été ordonné sousdiacre : « Et ideo quia tales erga subjectos nostros de»bemus existere, quales nobis, si subjecti fuissemus, nostros »voluceramus esse præpositos ; magnæ benignitatis est, si »eum in ecclesia ubi subdiaconi est functus officio, Sanctitas »vestra reducere, atque illic presbyterum voluerit constituere »cardinalem. Quod et facere, quantum arbitramur, debetis : »si tamen nihil est quod juste contra ipsum animos vestros »exasperet. Si vero aliqua culpa est, suis nobis hoc epistolis »Fraternitas vestra ut scire possimus insinuet (3). »

Des exemples plus anciens se rencontrent dans l'histoire. Anatolius, Archevêque de Constantinople, mécontent de l'archidiacre Actius, voulut aussi, *sub honoris specie*, l'éloigner de son poste. A cette fin il lui conféra la prêtrise, et le mit à la tête d'un cimetière de Constantinople. Le Pape saint Léon lui en fait un grief et engage l'Empereur Marcien à

(1) Lib. II, Epist. 20, *ibid.*, col. 584.
(2) Lib. I, Epist. 19, *ibid.*, col. 504.
(3) Lib. XIII, Epist. 28, *ibid.*, col. 1237.

s'opposer à ces scandales (1). S'il avait été au pouvoir des évêques d'éloigner arbitrairement les clercs des postes qu'ils occupaient, de leur retirer *ad libitum* leurs fonctions, les Souverains Pontifes auraient-ils pu condamner la conduite de ces évêques? Auraient-ils pu dire qu'ils violaient les lois, qu'ils agissaient contre les règles de la justice? L'Evêque Noël n'eût-il pas, au lieu de garder le silence, demandé à saint Grégoire quelle loi il avait violée? En quoi il avait blessé la justice? Nous ne voyons donc pas comment on pourrait nier que l'inamovibilité eût existé comme droit, au moins dès le cinquième siècle.

XXII. Thomassin trouve un exemple de ce droit dans le commencement du même siècle, et voit dans la cause du prêtre Apiarius un argument convaincant. Laissons-le parler : « La cause du prestre Apiarius est si connue, que ce seroit »perdre le temps d'en faire le recit. Tous les tribunaux »ecclésiastiques d'Afrique l'avoient privé de sa cure, et luy »avoient permis, même par écrit, de faire les fonctions de »curé par tout ailleurs, où on voudroit le recevoir. *Placuit* »*ut de siccensi ecclesia, retento scilicet honore gradus sui,* »*presbyter removeretur Apiarius, et accepto epistolio, ubi-*»*cumque alibi vellet, et posset, presbyterii munere funge-*»*retur : quod eidem ipsi per proprias literas postulanti* »*sine difficultate concessimus,* disent les évesques d'Afrique »dans leur lettre écrite au Pape Boniface. C'est-à-dire, qu'on »lui osta sa cure, sans le dégrader de la prestrise. Il appela »au Pape Zosime qui le rétablit. Les évesques d'Afrique en »écrivirent leurs plaintes au Pape Célestin avec beaucoup de »ressentiment, se fondant sur ce que le Concile de Nicée »remet entièrement au jugement du Métropolitain les causes »des clercs inférieurs, et mêmes des Evesques : et que dans

(1) Epist. CXI. *Ad Marcian. August.* Cap. 2, tom. I, col. 1186. Edit. Ballerin.

»l'Afrique les ecclésiastiques ayant le pouvoir d'appeler de la »sentence de leur Evesque au concile provincial, et du con»cile provincial au concile universel de toute l'Afrique : ils »doivent en demeurer là, et ne porter pas leurs contestations »interminables jusqu'au delà des mers..... Remarquons que »cette histoire d'Apiarius, et cette police de l'Eglise d'Afrique »détruit et renverse clairement les prétentions de ceux qui »croyent que les bénéficiers n'estoient maintenus ou destituez, »que selon le bon plaisir de l'Evesque (1). »

L'Abbé André, à la suite de Thomassin, s'empare du même fait pour en déduire les mêmes conséquences. « Qui ne con»nait la cause célèbre du prêtre Apiarius? Tous les tribunaux »ecclésiastiques d'Afrique l'avaient privé de sa cure, sans le »dégrader de la prêtrise. Il appela au Pape Zozime qui le »rétablit..... (2). »

Pour que l'argument tiré de l'histoire d'Apiarius soit concluant, il ne manque qu'une seule chose : c'est que les faits se soient passés comme les rapportent Thomassin et André. On pourrait alors en déduire certainement et évidemment le droit d'inamovibilité ; la mauvaise foi seule pourrait soulever des objections. Mais malheureusement les événements se succédèrent dans un autre ordre. Thomassin a confondu les dates. Ce n'est pas après le décret dont il est ici fait mention, qu'Apiarius en appela au Pape Zosime, mais bien après la première sentence de son Evêque, laquelle non seulement le privait de sa cure, mais le frappait en outre d'excommunication (3). Cette sentence fut cassée par Zosime, qui ordonna la révision du jugement d'après les formes établies par le dix-septième canon du Concile de Sardique, et menaça

(1) *Anc. et nouv. discipline de l'Eglise.* Part. I, Liv. II, Chap. 4, n°s 17 et 18.

(2) *Op. cit.* V° *inamovibilité.* § 2, Tom. II, col. 220.

(3) *Epist. Episc. African. ad S. P. Bonifac.* Cap. 2, ap. Coustant. *Epist. Roman. Pontif.* col. 1011.

d'excommunier Urbain, Evêque de Sicce, s'il ne reformait ce qui méritait d'être réformé dans son jugement contre Apiarius (1). C'est alors que les Evêques d'Afrique, touchés des témoignages de repentir que leur donna Apiarius, levèrent l'excommunication; mais à cause du scandale qui avait été donné, ils ne jugèrent pas à propos de le réintégrer dans sa cure. Ils lui donnèrent des lettres de recommandation pour exercer ses fonctions ailleurs, si on voulait l'y recevoir (2). Apiarius se présenta à l'Evêque de Tabraque, qui l'admit dans son diocèse. Bientôt les désordres de ce prêtre infidèle obligèrent l'Evêque de Tabraque d'employer contre lui les mêmes armes qu'Urbain, Evêque de Sicce. Apiarius, excommunié de nouveau, fit un second voyage de Rome, et parvint à tromper le Pape Célestin, qui le reçut à sa communion, écrivit en sa faveur aux Evêques d'Afrique, et le renvoya avec Faustin son légat en Afrique (3). De ce simple exposé des faits, qui diffère totalement de celui de Thomassin et d'André, mais que nous appuyons de documents authentiques, on voit clairement que l'histoire d'Apiarius ne fournit aucun argument en faveur de l'inamovibilité. Tout ce qui suit de là, c'est que les prêtres peuvent appeler des sentences de leur Evêque, s'ils les croient injustes, et que ces sentences seront reformées par le Saint Siége, si le Souverain Pontife trouve que les lois de la justice ont été violées.

XXIII. Nous pensons avoir apporté des arguments assez convaincants à l'appui de notre opinion, et suffisamment prouvé que la loi de l'inamovibilité existait au moins à partir du IV^e^ siècle. Nous devions nous attendre à trouver la discussion de ces arguments dans la dissertation de M. Houwen; mais il n'en dit rien ou presque rien. Il réfute les arguments

(1) *Commonitor. Zosimi ad legatos suos.* N° 2 et 3, *ibid.*, col. 982, 983.
(2) *Epist. Episcop. African. ad Bonif. PP.* Cap. 2, *ibid.*, col. 1011.
(3) *Epist. II, Episc. African. ad Cœlest. PP.*, n° 1, ap. Coustant. *Epist. Roman. Pontif.*, col. 1058. Voyez aussi *ibid.*, col. 1220, n° IV.

produits par les frères Alliignol ; arguments qui seraient insuffisants, s'ils étaient seuls ; mais qui corroborent notre thèse, unis aux preuves que nous avons données. En effet, pourquoi le douzième canon du concile d'Antioche permet-il aux prêtres déposés de leurs fonctions, d'en appeler au concile de la province, si l'Evêque pouvait les en priver même sans raison (1)?

Mais voyons ce que M. Houwen répond à nos arguments. Voici l'objection qu'il se fait : « In hæc difficultas forsitan moveri posset ex eo, quod jam sæculis quarto et quinto presbyteri, diaconi ceterique de clero semper in ordinatione alicui ecclesiæ adscriberentur ; et quod ex actis concilii Ephesini constat, clericos semel alicui ecclesiæ addictos juxta priscos ecclesiæ canones eamdem numquam deserere potuisse ; idque de omnibus indiscriminatim ministris sacris sancitum erat, uti inter alia manifestum est ex his Arelatensis concilii verbis : — In quibuscumque locis ordinati fuerint ministri, in ipsis permaneant. — Quod idem clarius edixit Leo Papa I, ubi ait : — Illam quoque partem ecclesiasticæ disciplinæ, qua olim a

(1) Voici le texte, tel qu'il est rapporté par les frères Ballerini. *Oper. S. Leon.*, tom. III, col. 428 : « Si quis a proprio Episcopo depositus, vel presbyter, vel diaconus, aut etiam si a synodo quilibet Episcopus fuerit exauctoratus, molestiam imperialibus auribus inferre non debet ; sed ad majorem synodum Episcoporum se convertat, et quæ putat habere se justa, in eorum judicio alleget, atque ab his expectet, quæ de se fuerit depromta sententia. Quod si deficiens pusillanimitate hoc noluerit facere, sed Imperatori fuerit importunus ; hujusmodi nullam veniam habeat, neque locum ullius assertionis suæ, nec spem recipiendi gradus habeat in futurum. » Ecoutons maintenant comment M. Houwen rend la substance de ce canon. « Canone XII irrevocabili damnationis sententia a suo gradu ejiciuntur illi presbyteri, qui spreta ecclesiastica potestate, a suis Episcopis ad imperatorem appellationem instituere auderent. Hæc omnia profecto nihil commune cum inamovibilitatis jure habent (pag. 103). » M. Houwen semble n'avoir vu que la dernière partie du canon ; or est-ce sur celle-là que Thomassin fonde son argumentation ? Non ; il l'appuie sur la première, sur le recours à un tribunal supérieur ouvert en faveur du prêtre ou du diacre déposé. *Anc. et nouv. discipl. de l'Egl.* Part. I, liv. II, chap. 4, n° 7. Il était donc dans l'intérêt de M. Houwen de mieux examiner ce document.

» sanctis patribus et a nobis sæpe decreta est, ut nec in pre-» sbyteratus gradu, nec in diaconatu, nec in subsequenti cle-» ricorum ordine ab ecclesia ad ecclesiam cuiquam transire sit » liberum, ut integrum revoces, admonemus (1). » Telle est l'objection ; écoutons maintenant la réponse : « Verum hæc » omnia nimis probare nobis videntur ; sequeretur enim Epi-» scopis ne quidem licuisse justis de causis clericum minoribus » dumtaxat ordinibus initiatum ab una ad aliam transferre » ecclesiam. Quod si admittatur, Episcopum jure potuisse » talem minorem clericum transferre, argumentum ex his cano-» nibus desumptum corruat necesse est. Nam idem prorsus in » iis de omnibus clericis sive majoribus sive minoribus, sive » curatis sive non curatis statuitur ; nulla distinctio fit, et » omnes omnino ministri sacri ecclesiis quibus adscripti erant, » perpetuo affixi exhibentur ; ita quidem ut eas sua auctoritate » deserere non potuerint legitime. Prædictæ vero leges trans-» lationem ab Episcopis faciendam minime vetant.

» Id quod hic asserimus ex eo vel maxime confirmatur, quod » concilium Chalcedonense, prohibendo ne clerici, ab una ad » aliam ecclesiam translati, aliquid de prioris ecclesiæ rebus » auferre possint, translationem quandoque licitam ac in » usu fuisse necessario supponit (2).»

L'argumentation de M. Houwen serait peut-être valable, si nous prétendions que dans aucun cas l'Evêque n'avait le pouvoir de transférer les clercs. Telle n'est pas notre assertion. Nous disons uniquement que l'Evêque ne pouvait les changer à son gré, *ad libitum*. Il lui fallait pour cela une cause : la nécessité ou l'utilité de l'Eglise. La conclusion de M. Houwen est illégitime ; les canons accordaient expressément ce droit à l'Evêque dans ces cas. Nous l'avons vu, le décret du Pape Gélase le permet ; les translations ne sont défendues que lors-

(1) Pag. 105.
(2) Pag. 106.

qu'elles s'opèrent sans un motif légitime, *nullis existentibus causis*. Rappelons-nous aussi le capitulaire d'Hérard cité ci-dessus, n° XX.

On pourra nous objecter le IV^e^ concile de Carthage qui permet aux prêtres de passer à une autre église du consentement de l'Evêque, sans exiger pour cela aucune raison, tandis qu'il en demande une pour légitimer la translation d'un Evêque (1). Nous y répondons 1° que le concile de Carthage n'avait pas le pouvoir de changer une loi générale qui s'opposait à ces translations; et 2° qu'on doit interpréter ce concile d'après les autres conciles du même pays. Le concile n'exprime pas la nécessité d'une cause, parce que cela n'était point nécessaire; elle résultait de la nature de la chose; et au surplus les autres conciles de Carthage s'étaient suffisamment expliqués sur ce point. Celui de 409 porte : « Item »placuit, ut quicumque clerici, vel diaconi *pro necessitatibus* »*ecclesiarum* non obtemperaverint Episcopis suis, volentibus »eos ad honorem ampliorem in sua ecclesia promovere, nec »ministrent in gradu suo, unde recedere noluerunt (2). » Il nous semble que la difficulté soulevée par M. Houwen disparaît devant cette explication. On peut ajouter que l'exception était dans la nature même des choses : ces changements devaient assez souvent se présenter. Exiger le recours au Souverain Pontife pour les exercer, c'eut été rendre presqu'impossible l'administration des diocèses. Des cas aussi fréquents et d'aussi peu d'importance ne pouvaient être réservés au Saint Siége sans un grave préjudice pour l'Eglise.

(1) « Ut Episcopus de loco ignobili ad nobilem per ambitionem non »transeat, nec quisquam inferioris ordinis clericus. Sane si id utilitas »Ecclesiæ fiendum poposcerit, decreto pro eo clericorum et laicorum »Episcopis porrecto, in præsentia synodi transferatur, nihilominus alio »in loco ejus Episcopo subrogato. Inferioris vero gradus sacerdotes, vel »alii clerici, concessione suorum Episcoporum possunt ad alias ecclesias »transmigrare. » Can. 27. Labb. *op. cit.* Tom. II, col. 1202.

(2) Can. 37. *Juris canon. Vetera docum.*, ap. Ballerin. *Oper. S. Leon.* Tom. III, col. 645.

Le Souverain Pontife a donc dû les abandonner à l'appréciation de l'Evêque. Ce qui n'empêche pas que l'Evêque ne pouvait point, s'il n'avait aucun motif légitime, changer les prêtres, les transférer d'une église à l'autre, ainsi que nous l'avons vu.

XXIV. Il est temps maintenant que nous examinions les arguments de M. Houwen. Voici le premier : L'Evêque a eu plein pouvoir de gouverner son diocèse : Son autorité n'était limitée que par les lois générales ou provinciales. A moins donc qu'on ne montre une loi qui mette des bornes à son pouvoir sur les prêtres auxquels il confiait le soin des paroisses, on devra lui reconnaître le droit de les changer à volonté (1). La réponse est facile. Nous avons montré ci-dessus l'existence de ces lois, et ainsi refuté l'argument.

En second lieu, M. Houwen rejette notre opinion parce qu'elle eût consacré la supériorité des prêtres de la campagne sur ceux de la ville; ce qui serait contraire aux canons. «Indubium enim est, uti ostendimus, civitatis presbyteros »olim ita Episcoporum potestati obnoxios fuisse, ut ne ullum »quidem ministerii sacri actum absque speciali illius licentia »ponere possent. Indubium pariter est civitatis presbyteros ex »patrum Ancyranorum sententia ita parochis pagensibus supe»riores fuisse, ut illis in urbe degentibus, his graviter prohi»beretur, ne in civitate Missæ Sacrificium offerrent. His »positis, quo pacto hæc duo componi possunt, pagenses »scilicet parochos ita curam pastoralem independenter ab »Episcopo gessisse, ut ab ea absque canonico judicio remo»veri non possent, et civitatum presbyterorum ministerium »ita penes arbitrium Episcopi fuisse, ut eos pro libitu ad »sacra operanda delegaret, aut a ministerio sacro exclu»deret? Hinc nescio quid velit Thomassinus, quando in con»trariam sententiam invocat textum Sacræ Scripturæ, ubi

(1) Pag. 100 et 101.

»Paulus Timotheum admonet, ne facile accusationes adversus »presbyteros suscipiat ; nullum profecto crimen et proinde »nulla accusatio requirebatur, ut Episcopus a delegandis »sacerdotibus ad sacrum ministerium in civitate obeundum »abstineret, aut licentiam sacra ministrandi aliquibus con»cessam revocaret. Cur igitur parochos constitutos ruri, nullo »licet crimine innodatos, non potuisset ob Ecclesiæ utilitatem »absque judicio canonico revocare (1)? » D'abord nous répondons que M. Houwen a lui-même cette objection à résoudre dans son système. En effet, d'après M. Houwen, il n'exista point de cures dans les villes épiscopales avant le XI^e^ siècle (2). Il avoue cependant que les curés des campagnes (puisqu'il n'y en avait point dans les villes), furent rendus inamovibles au commencement du IX^e^ siècle. A partir de cette époque, ils furent donc, de l'aveu de M. Houwen, supérieurs aux prêtres de la ville. « His positis, pourrions-nous alors »demander à M. Houwen, quo pacto hæc duo componi pos»sunt, etc., etc. » Qu'il résolve la difficulté ; et nous appliquerons sa réponse aux siècles précédents : car si les curés des campagnes ont pu jouir pendant deux siècles de prérogatives refusées aux prêtres des villes épiscopales, pourquoi n'auraient-ils pu en avoir la jouissance pendant six ou sept siècles? Mais nous n'accordons pas à M. Houwen que les prêtres des villes épiscopales aient pu être changés à volonté. La lettre de saint Grégoire à l'Evêque de Syracuse (n° XXI.) n'est-elle pas une preuve évidente du contraire? Et les canons des conciles que nous avons cités ci-dessus, ne parlent-ils que des prêtres de la campagne? Ne sont-ils pas généraux? De quel droit voudrait-on les restreindre? Et la loi de Justinien ne s'appliquait-elle pas aux prêtres d'une ville épiscopale, de Constantinople? Enfin nous dirons qu'on peut facilement

(1) Pag. 101.
(2) *De parochorum statu.* Cap. II, § 3, pag. 57, ss.

concilier les deux choses que M. Houwen trouve inconciliables. Les fonctions des curés des campagnes ne pouvaient leur être retirées arbitrairement, parce qu'ils les exerçaient d'office, en vertu de leur charge; tandis que d'après M. Houwen, les prêtres des villes épiscopales ne pouvaient exercer aucun acte du saint ministère sans une délégation spéciale de l'Evêque ; ceux-ci étaient donc des simples mandataires de l'Evêque ; or, le mandat est essentiellement révocable. Il n'y a donc pas impossibilité de concilier les deux choses. Nous prions M. Houwen de peser ces considérations, d'examiner les documents que nous avons apportés, et de nous éclairer, s'il croit que nous nous sommes égarés.

XXV. Les monuments historiques dont nous nous sommes servis jusqu'ici nous ont montré l'existence de la loi de l'inamovibilité depuis le IV^e^ siècle jusqu'au IX^e^. Il nous serait facile de recueillir une longue série de textes qui nous prouvent sa continuité dans les siècles postérieurs. Ce point n'étant pas contesté, nous nous bornerons à en citer quelques-uns des plus formels. Le concile de Nimes (1096) statue : « Sacerdotes, »quando regendis præficiuntur ecclesiis, de manu Episcopi »curam animarum suscipiant, ubi et in tota vita sua Deo de»serviant, nisi canonico degradentur judicio. Quod si ambi»tionis vel cupiditatis causa ad aliam ditiorem migraverint »ecclesiam, utramque amittant (1). » Le concile de Rheims (1148) : « Præcipimus etiam ne presbyteris conductitiis ecclesiæ »committantur : et unaquæque ecclesia, cui facultas suppetit, »proprium habeat sacerdotem : nec ab ejus regimine, alicujus, »nisi Episcopi, in cujus parochia fuerit, vel archidiaconi, »canonico judicio depellatur. Cui de bonis ecclesiæ tantum »beneficii præbeatur, unde convenienter valeat sustentari (2).» Dans le même siècle, l'évêque de Tournay avait privé de son

(1) Can. 9. Labb. Tom. X, col. 608.
(2) Can. 10, *Ibid.* col. 1111.

église, un prêtre nommé Daniel. Celui-ci en appela au Souverain Pontife. Alexandre III qui occupait alors la chaire de Saint Pierre, nomma l'évêque d'Amiens et l'abbé de Saint-Remi pour juger la cause sur les lieux. Dans sa lettre, il leur parlait ainsi : « Cæterum si Danieli ecclesia illa fuit canonice »tradita, et postea de aliquo crimine non fuit convictus aut »confessus, propter quod ea de jure debuerit spoliari; vel si »post appellationem, sicut aliquando allegavit, ecclesia illa »fuit spoliatus : illam ei faciatis restitui, et pacifice ac quiete »dimitti (1). » Le concile de Beziers, présidé par Walther, évêque de Tournay, en qualité de légat du Saint-Siége, ordonne en 1233 qu'un prêtre soit mis à perpétuité à la tête de chaque paroisse : « Volumus igitur et districte præcipimus, »ut quælibet parochialis ecclesia proprium habeat et perpe»tuum sacerdotem, qui personaliter deserviat in eadem (2).» En 1326 le concile d'Avignon ordonnait de ne confier qu'à des prêtres perpétuels les églises soumises aux religieux : «Item statuimus, quod in singulis ecclesiis per monachos »solitis gubernari, infra sex menses, priores earum suis diœ»cesanis ad curam animarum perpetuos presbyteros repræ»sentent. Quod nisi fecerint, ex tunc hac vice Episcopi »instituant perpetuos presbyteros in cura prædicta, et ipsos »priores compellant ad providendum eisdem presbyteris, prout »idem instituens duxerit ordinandum (3).»

Cette discipline qui avait traversé tant de siècles reçut enfin la sanction du concile de Trente. Dans la XXIV^e^ session, chapitre XIII, *De reform.*, nous lisons : « In iis quoque civitatibus, »ac locis, ubi parochiales ecclesiæ certos non habent fines, »nec earum rectores proprium populum, quem regant, sed »promiscue petentibus sacramenta administrant ; mandat

(1) *Epistol. Alexandri PP. III.* Append. I. *Epist.* 15. Labb. Tom. X, col. 1255.
(2) Can. 12. Labb. Tom. XI, Part. I, col. 456.
(3) Can. 29. Labb. Tom. XI, Part. II, col. 1735.

»sancta synodus episcopis, pro tutiori animarum eis commis-»sarum salute, ut, distincto populo in certas propriasque »parochias, *unicuique suum perpetuum peculiaremque paro-»chum* assignent, qui eas cognoscere valeat, et a quo solo »licite sacramenta suscipiant; aut alio utiliori modo, prout »loci qualitas exegerit, provideant. » Telle est la discipline qui a existé chez nous jusqu'à la fin du siècle dernier, et cela, comme le dit M. Houwen, au grand avantage des fidèles. «Indubium est, a tempore concilii Tridentini, sicut antea, »parochos perpetuos ex Ecclesiæ mente, idque *in maximum »fidelium bonum* ubique constitutos fuisse (1). » Avant d'examiner comment et de quel droit des changements furent introduits dans cette partie de la législation ecclésiastique, nous devons rechercher le sens et l'étendue de la loi de l'inamovibilité. C'est la matière du troisième paragraphe.

(*La suite au prochain cahier.*)

EXAMEN DE QUELQUES THÈSES THÉOLOGIQUES DE LOUVAIN.

I. Les doctrines enseignées dans les Universités sont dans un avenir prochain reçues communément dans le clergé. C'est en effet des académies que sortent les professeurs des séminaires, les théologiens d'élite qui dirigent les lévites ou les prêtres dans l'étude des sciences ecclésiastiques. L'Université est le réservoir dont les eaux s'écoulent par divers canaux sur le clergé de tout un pays. Il e t donc de toute importance que cet enseignement soit solide, et il y a donc aussi pour nous une obligation de travailler à le rendre tel. Ce n'est point par esprit de critique, mais par amour de la vérité que nous allons examiner quelques-unes des thèses qui ont été soutenues dans le mois de juillet dernier. Nous com-

(1) *De parochorum statu.* Cap. III, § 2, pag. 112.

mençons par celles du nouveau Docteur, M. Houwen. Trois de ses thèses concernent la pratique : elles sont contenues sous les nos XXXI, XXXII et XXXIV. Nous présenterons quelques réflexions sur chacune d'elles.

II. La première est conçue en ces termes :

Ex falsis de potestate principum in re matrimoniali doctrinis, gratuita illa Cl. Carrière assertio fluere videtur, Episcopos scilicet, vi indulti *dispensandi in matrimoniis nulliter initis*, etiam dispensare posse in matrimoniis coram potestate civili dumtaxat initis, nisi indulto apponatur clausula : *in matrimoniis coram ecclesia nulliter initis.* Erronea hæc nobis videtur conclusio, quia matrimonii catholici forma sub omni respectu hic deest.

Carrière, n° 1101 de son traité du mariage, parlant d'une faculté accordée à plusieurs Evêques français (1) de dispenser dans certains mariages invalidement contractés, examine si leurs pouvoirs s'étendent aux mariages contractés devant l'autorité civile seule, ou s'ils doivent être restreints aux mariages faits en face de l'Eglise. Carrière se prononce pour la première interprétation, et admet l'extension de l'indult aux mariages civils.

III. M. Houwen voit une connexion intime entre ce sentiment de Carrière et le principe du même auteur qui accorde aux princes le droit d'établir des empêchements de mariage. Pour nous, il nous est impossible de découvrir aucune connexion entre les deux propositions. Qu'on reconnaisse aux princes le pouvoir de constituer des empêchements de mariage, ou qu'on le leur refuse, en quoi cela influe-t-il sur l'interprétation à donner au rescrit papal? On peut, et c'est

(1) Voici le texte de la faculté cité par Carrière. « Dispensandi in »matrimoniis *huc usque nulliter initis* super quibuscumque impedimentis »juris duntaxat ecclesiastici, in quibus Apostolica Sedes dispensare con»suevit, exceptis tamen impedimentis ex ordine sacro, et ex solemnis »castitatis voto provenientibus. » Tom. II, pag. 337.

ce que nous fesons, on peut sans inconséquence aucune, rejeter le sentiment de Carrière sur le premier point, et l'adopter sur le second. Aussi Carrière ne s'appuie-t-il point sur le principe allégué comme base de son assertion, pour la prouver; il a recours au texte même des indults, aux décisions de la S. Pénitencerie. Nous croyons donc que la thèse de M. Houwen pèche sous ce rapport. Examinons-la quant au fond.

IV. La proposition de Carrière est susceptible de plusieurs interprétations. Elle peut d'abord être entendue en ce sens qu'un mariage nul à cause d'un empêchement d'affinité, par exemple, et contracté devant l'autorité civile seulement, pourrait être validé par l'Evêque qui jouirait d'un indult semblable à celui qui nous occupe. C'est le sens naturel de la proposition de Carrière.

Elle peut en outre se rapporter à un mariage nul du seul chef de clandestinité, et signifier qu'un tel mariage peut être validé par l'Evêque en vertu de l'indult précité. Tel est aussi le sens que Carrière attache à sa proposition : « Ex altera »parte, vere initum est hic matrimonium, licet irritum : adeo »vere initum est, ut sic nuptis impossibile sit ex lege civili »illud dissolvere; cum ergo celebratio religiosa non præscri»batur nisi jure ecclesiastico, videri posset illud impedi»mentum inter ea comprehendi a quibus dispensandi facultas »tribuitur. » *Ibid.* De sorte qu'avec un semblable indult l'Evêque pourrait même permettre aux époux de rester ensemble, sans que leur mariage fût célébré en face de l'Eglise. Carrière prend donc sa proposition dans toute sa généralité. M. Houwen de son côté, ne distinguant pas, la combat par là même dans les deux sens que nous venons d'indiquer.

V. Avant d'aller plus avant, notons 1° que de semblables indults n'ont pas coutume d'être expédiés de Rome. Les empêchements sur lesquels on permet à l'évêque de dispenser y sont ordinairement spécifiés avec le plus grand soin, de sorte

que la difficulté se présentera assez rarement, du moins hors des circonstances extraordinaires, comme celles qu'amena la première révolution française. Toutefois elle pourrait se rencontrer, même hors du cas de l'indult précité, pour des hérétiques qui ont contracté un mariage nul à raison de l'empêchement de consanguinité au second degré, et ne l'ont célébré que devant l'autorité civile; l'évêque pourrait-il alors user du pouvoir que lui accordent ses facultés quinquennales (1)?

2° Il faut en second lieu remarquer que s'il s'agissait d'une permission donnée à l'évêque de dispenser dans un cas particulier, cette circonstance du mariage civil eût dû être exprimée dans la supplique; sans quoi la dispense serait nulle (2).

VI. Pour résoudre la question, nous pensons qu'il faut tenir compte de la distinction que nous avons établie ci-dessus (N° IV). Il faut voir si l'on veut appliquer l'indult à la clandestinité seule, ou à un mariage invalide d'un autre chef. Dans le premier cas nous croyons que l'évêque ne pourrait user de l'indult. La cour de Rome n'a pas coutume de dispenser dans les formalités prescrites par le concile de Trente pour la validité du mariage. Carrière avoue lui-même, N° 1454, que cette dispense s'accorde rarement, *raro conceditur*. Lorsque le Souverain Pontife dispense, c'est à condition que si le mariage n'a pas été contracté devant l'Eglise, la revalidation sera accompagnée de cette formalité; or, comme dit avec raison Collet (3) : « Neque qui gratiam largitur Papa, a Sedis »suæ forma et procedendi ratione recedere præsumendus est.» Cette restriction se trouve du reste dans ces indults mêmes, puisque nous y lisons : *in quibus Apostolica Sedes dispensare*

(1) « Dispensandi. . in contractis vero cum hæreticis conversis, etiam »in secundo simplici, et mixto, dummodo nullo modo attingat primum »gradum. » N° 3.

(2) Vid. Conc. Trid. Sess. XXIV, cap. 5. *De reform. matrimonii.* — Pyrrhus Corradus. *Praxis dispensationum apostolicarum.* Lib. VIII, cap. 3, N° 2, ss.

(3) *Tract. de matrim.* Cap. VIII, art. 5, N° 184.

consuevit. Il faudrait donc une mention expresse de ce pouvoir pour que l'évêque pût en faire usage.

VII. Mais *quid* dans le second cas? En faveur de l'opinion de M. Houwen on peut alléguer une réponse de la S. Pénitencerie du 28 mars 1816. « In verbis in matrimoniis huc »usque nulliter initis, intelligi duntaxat matrimonia nulliter »contracta coram Ecclesia (1). » Cette décision, dira-t-on, contient un principe général. La réponse du même tribunal du 14 février 1827 n'est qu'une spécialité, une extension de pouvoir accordé à un Evêque particulier, et qui ne porte aucun préjudice au principe reconnu en 1816.

Pour l'opinion de Carrière on peut dire que les conditions de l'indult se vérifient : il y a un mariage réel, quoique nul. C'est tout ce que l'indult exige. *Matrimonium est nulliter contractum*. L'Evêque pourra donc dispenser de l'empêchement, et le mariage se contractera en face de l'Eglise. Cette opinion est confirmée par la résolution suivante de la S. Pénitencerie, donnée le 14 février 1827.

S. Pœnitentiaria.... respondet facultatem de qua in precibus adhiberi posse, nedum erga eos qui ob aliquod impedimentum nulliter contraxere coram parocho et duobus testibus, sed erga eos etiam qui, aliquod ex dirimentibus impedimentis habentes, coram magistratu civilem actum emiserunt (2).

On prétend que cette réponse renferme une concession de pouvoir. Nous regrettons que la demande et la réponse n'aient pas été entièrement reproduites; nous pourrions alors plus facilement résoudre la difficulté. Du reste ce que nous en donne Carrière suffit pour prouver qu'il n'y est point question d'une extension de pouvoir; rien ne l'indique. Au contraire les paroles dont se sert la S. Pénitencerie montrent

(1) Ap. Carrière, *loc. cit.*, pag. 338.
(2) Ap. Carr., *ibid.*

qu'elle donne l'interprétation de la clause : *nulliter contractis.* Lorsqu'une congrégation accorde un pouvoir, on a soin à Rome de l'exprimer, d'employer des termes qui le marquent clairement, v. g., *concedimus, indulgemus*, etc., ou autres locutions équivalentes; or ici nous ne trouvons rien de semblable. En outre, pour une concession de ce genre l'autorité du Souverain Pontife eût dû intervenir. La S. Pénitencerie n'est pas investie du droit de déléguer aux Evêques le pouvoir de dispenser. Or voyons-nous l'autorité pontificale intervenir dans notre cas? Nullement : La S. Pénitencerie agit seule; elle se contente de déclarer que l'indult peut être appliqué, non seulement aux mariages nuls contractés devant l'Eglise, mais encore à ceux célébrés devant l'autorité civile seulement : *Sed erga eos etiam qui, aliquod ex dirimentibus impedimentis habentes, coram magistratu civilem actum emiserunt.* Cette interprétation reçoit une nouvelle force de plusieurs formules dont Carrière a été témoin. Il a vu des rescrits qui portaient : *in matrimoniis nulliter coram Ecclesia initis* (1). Ces paroles *coram Ecclesia* sont inutiles, ou il faut admettre que l'interprétation de Carrière est fondée, est raisonnable; or dans les lois et les rescrits on ne doit pas supposer de superfluité, de redondance (2). Enfin nous croyons qu'on peut encore appuyer ce sentiment de l'autorité d'une autre congrégation de Rome, du Saint-Office. Dans une instruction approuvée par le Souverain Pontife le 3 mars 1825, et que la S. Congrégation ordonne aux Evêques et aux missionnaires de suivre *veluti certam regulam et normam in expressis aliisque similibus casibus*, nous trouvons l'explication de cette formule en ces termes :

(1) Cette clause se trouve dans un indult de ce genre accordé à son Eminence le Cardinal-Archevêque de Cambray, le 15 novembre 1847. *Ordo divini officii diœces. Camer.* pro anno 1848, pag. XIX.

(2) Fagnan. in cap. *Tuarum*, n° 26. De privilegiis.

Denique manifestum est per matrimonia præterita in quibus uti possunt Episcopi vel missionarii facultate (1) sibi ab Apostolica Sede delegata dispensandi ut in dubio, intelligi non conjunctiones quascumque etiam fornicarias, sed eas tantummodo quæ *juxta mores* regionum vel infidelium vel hæreticorum *formam habent et figuram matrimonii, habenturque pro legitimis matrimoniis;* quæ tamen irrita sunt ob ecclesiasticum impedimentum secundi gradus affinitatis vel consanguinitatis.

Selon les mœurs et les lois de notre pays ces unions ne sont-elles pas réputées légitimes? N'ont-elles pas l'apparence d'un mariage légitime? (Nous ne disons pas devant l'Eglise, mais devant le pouvoir civil, et devant une bonne partie du peuple). Il nous semble donc qu'on peut leur appliquer les termes de l'indult, et qu'en conséquence l'Evêque pourrait user de son pouvoir.

Nous croyons inutile de remarquer que ces principes ne s'appliquent pas à toute union illégitime, mais seulement à celles qui, d'après les lois du pays, seraient réputées un véritable mariage.

THÈSE XXXII.

VIII. Carrière, *De matrim.* n° 1285, pense que pour contracter validement mariage, il n'est pas nécessaire d'avoir, dans le lieu où il se fait, un domicile ou un quasi domicile dans le sens donné à ce mot par un grand nombre de théologiens; mais que l'habitation d'un mois suffit. Il cite en faveur de son opinion Fagnanus (2) et Benoit XIV. *Constit.— Paucis abhinc* — (3). Comme nous avons donné le passage

(1) Voici le pouvoir dont il est fait mention : « Quo vero ad præte»rita, (dispensandi) etiam in 2 solo, dummodo nullo modo attingat »primum gradum, cum his, qui ab hæresi, vel infidelitate convertuntur »ad fidem catholicam. »

(2) In cap. *significavit.* n° 21 et seq. De parochiis et alien. paroch.

(3) *Bullar. Bened. XIV*, tom. IV, *append. altera*, pag. 286, edit. Venet. 1778.

du savant Pontife dans le troisième cahier des *Mélanges*, (1re série, pag. 25, not. 2), nous croyons inutile de le reproduire.

M. Houwen pense que Carrière interprète mal Fagnanus et Benoit XIV :

Nec etiam subscribere possumus opinioni Cl. Carrière, qui, Fagnani et Benedicti XIV auctoritate innixus, docet, matrimonium valide contrahi posse non solum coram domicilii aut quasi-domicilii parocho, sed etiam coram parocho simplicis habitationis, quamvis habitatio sit unius dumtaxat mensis; decisio S. Congregationis et doctrina Fagnani et Benedicti XIV, quæ affert Carrière in suæ sententiæ defensionem, possunt et debent componi cum illa unanimi fere theologorum et canonistarum sententia, quæ requirit, ut contrahentes saltem habeant animum contrahendi quasi-domicilium.

Nous ne pouvons adopter l'opinion de M. Houwen. Il a été induit en erreur par l'enseignement des théologiens qui requièrent pour le quasi-domicile l'intention d'habiter pendant un temps notable de l'année; aussi M. Houwen distingue l'habitation du quasi-domicile; distinction que Carrière lui-même établit au n° 1276.

IX. Cette distinction est en désaccord avec le texte de Fagnanus et de Benoit XIV, et n'est aucunement fondée en droit. 1° Fagnanus traitant la question : *Qualis habitatio requiratur ad hoc, ut quis dici possit alicujus ecclesiæ parochianus* (1), rapporte les différentes opinions. Les uns, dit-il, requièrent l'intention d'habiter perpétuellement dans l'endroit (2); d'autres exigent une habitation d'un an, ou du moins de la majeure partie de l'année (3). Une troisième opinion distingue : elle veut qu'on habite la majeure partie de l'année pour avoir droit aux sacrements nécessaires,

(1) In cap. *significavit*. De parochiis et alien. paroch.
(2) *Ibid.*, n° 21.
(3) *Ibid.*, n° 23.

comme sont la confession et la communion; mais une semblable habitation est insuffisante pour y recevoir les autres sacrements (1). Enfin vient l'opinion que Fagnanus appelle plus commune et plus vraie (2); voici comment il l'expose : « At vero alii tenent ex sola habitatione quem effici paro»chianum alicujus ecclesiæ, dummodo non sit hic recreâ»tionis gratia, vel ad ruralia exercenda aut ex alia brevi causa »statim reversurus ad primam parochiam juxta *dict. C. is* »*qui de sepult. in* 6 (3). » Fagnanus cite ensuite plusieurs décrets de la S. Congrégation du concile, desquels il résulte que l'habitation est suffisante. Entre autres il en rapporte un où la S. Congrégation dit expressément que l'habitation d'un mois suffit pour le mariage (4).

Notons bien que Fagnanus ne distingue que deux choses : le domicile et l'habitation que Benoît XIV nommera, et que nous nommerons après lui quasi-domicile. Toute la question pour Fagnanus était de savoir quelle habitation était nécessaire : les uns la voulaient d'un an, les autres de la majeure partie de l'année. Fagnanus demande avec l'opinion commune et plus vraie une simple habitation, *dummodo non sit hic recreationis, etc., etc.;* il n'exige rien autre, et les auteurs qu'il cite n'exigent également aucune autre condition. En prétendant que Fagnanus veut en outre l'intention de contracter le quasi-domicile dans le sens des théologiens, M. Houwen lui fait dire ce qu'il ne dit pas.

(1) In cap. *Significavit*, N° 26.
(2) *Ibid.* N° 31. « Quæ opinio sicut est magis communis, ita est »verior.»
(3) *Ibid.* N° 27.
(4) *Ibid.* N° 39. « Cum vir et mulier Trajectenses timentes impedi»mentum a parentibus, ad vicinam urbem Aquisgranensem se contu»lissent, et hic aliquandiu morati matrimonium contraxissent, S. Con»gregatio consulta super validitate censuit exprimendum tempus, quo »contrahentes Aquisgranæ manserunt. Quod si fuerit saltem unius »mensis, dandam esse decisionem pro validitate, alias de novo referen»dum in Congregatione.»

X. 2° Benoit XIV dans la constitution — *Paucis abhinc* — embrasse le sentiment de Fagnanus. Seulement il donne la dénomination de *quasi-domicile* à ce que Fagnanus nomme l'*habitation*. Or, d'après Benoit XIV, comment s'acquiert le quasi-domicile? Par l'habitation d'un mois. « Post hæc, neces-»sarium fore censemus nonnihil adjungere, ut in propatulo »sit, quidnam requiratur ad quasi domicilium adipiscendum. »Verum hac in re non alio pacto responderi potest, nisi quod, »antequam matrimonium contrahatur, spatio saltem unius »mensis ille, qui contrahit, habitaverit in loco, ubi matrimo-»nium celebratur (1). » Pas d'autre condition; seule, l'habitation d'un mois suffit : c'est le quasi-domicile. Benoit XIV ne nous laisse aucun doute là-dessus; car un peu plus bas il se demande si une autre condition n'est pas nécessaire, s'il ne faut pas aussi prolonger l'habitation après le mariage. Comme la S. Congrégation ne requiert pas cette condition, répond-il, je ne veux pas non plus l'exiger. « Dubitari autem posset, num »ad quasi-domicilium acquirendum matrimonii causa, uti »diximus, non solum requiratur præcedens habitatio, verum »etiam subsequens ad aliquod temporis spatium : verum, »cum observaverimus, subsequentem habitationem ab iis »auctoribus, qui hanc tractarunt materiam, tamquam magni »momenti adminiculum reputari, ut novum domicilium quæ-»situm dicatur, nihil vero de illa præscriptum fuisse a concilii »congregatione in adducta paulo ante definitione penes Fa-»gnanum, nolumus hac de re quidquam novi decernere (2). »

D'autres canonistes distingués avaient sur ce point les mêmes principes que Fagnanus et Benoit XIV. Pyrrhus Corradus entre autres, long-temps employé dans les tribunaux de Rome s'exprime en ces termes : « Ad hæc, quando matrimonium »contrahitur inter duos alienigenas, et *a parvo tempore* in »parochia habitantes, qui tamen sunt cogniti, quod non sunt

(1) *Bullar.* Tom. IV. *Append. alt.*, pag. 286.
(2) *Ibid.*

»de comprehensis inter vagabundos, proprius eorum paro»chus intelligitur, in cujus parochia contrahentes habitant »tempore, quo matrimonium contrahunt, declaravit *ead.* »*Sacr. Congreg.* 21 *martii* 1602 (1). »

XI. 3° La S. Congrégation, dans la décision que nous avons rapportée d'après Fagnanus, ne demande rien au-delà de l'habitation. Si une autre condition était requise ne l'exprimerait-elle pas? Consultée sur la validité du mariage, elle prend des informations; sur quoi? sur un seul point : la durée de l'habitation. Ses recherches ne seraient-elles pas incomplètes, si d'autres conditions étaient exigibles? Ses investigations n'auraient-elles pas dû porter sur l'intention d'acquérir un quasi-domicile? Cependant la S. Congrégation ne s'en inquiète aucunement : elle se borne à rechercher le temps qu'a duré l'habitation. Tels étaient au temps de Fagnanus les principes de la Cour de Rome; tels encore ils sont aujourd'hui. En effet, le cas suivant fut présenté à la S. Congrégation de l'Inquisition voilà quelques années.

Joannes et Maria Mechliniæ domicilia habentes Londinum veniunt, et sine auctoritate vel licentia suorum parochorum, uno solummodo mense elapso, Londini matrimonium contrahunt. Quæritur utrum hoc matrimonium invalidum sit propter supradictum decretum Concilii Tridentini (*Sess.* XXIV, cap. 1, *de ref. matr.*), necne.

Voici la réponse :

Feria IV die 6 decembris 1843.

Sanctissimus Dominus Noster Div. Provid. Gregorius Papa XVI, in solita audientia R. P. D. Assessori S. Officii impertita, audita relatione suprascriptæ epistolæ una cum Eminentissimorum et RR. DD. Cardinalium gener. Inquis. suffragiis dixit : Stet Epistolæ Benedicti XIV ad Archiepiscopum Goanum (2).

Angelus Argenti,
S. Rom. et Univ. Inquis. notarius.

(1) *Praxis dispensationum apostolicarum.* Lib. VIII, cap. 3, n° 21.
(2) C'est celle dont nous avons donné des extraits ci-dessus.

XII. 4° Les théologiens ont donné du quasi-domicile une autre définition que Benoit XIV. Ils ont exigé l'intention d'habiter dans un endroit pendant un certain temps. Le quasi-domicile n'est pas pour eux une habitation réelle qui a duré quelque temps : c'est l'intention d'habiter manifestée par un acte extérieur : « Est quasi-domicilium, dit Carrière à la suite »des autres théologiens (1), quando adest intentio commo»randi saltem per majorem anni partem, facto externo suffi»cienter manifestata. » Aussi le quasi-domicile est mis par eux sur la même ligne que le domicile. « Tunc, continue le même »auteur, *ibid.*, quemadmodum diximus domicilium statim vel »a prima die acquiri, ita pariter dicendum est de quasi-domi»cilio; statim acquiritur, et fit parochianus; ita Sanchez, »disp. XXIII, n° 14; Kugler, n° 301; Billuart, Diss. VII, »art. XII, § 2, pag. 454; Dens, n° 108. »

La conséquence serait admissible, si l'intention constituait, comme ils le veulent en quelque sorte, l'essence du quasi-domicile. Mais cette opinion n'est pas fondée en droit. Nulle part le législateur ne parle de l'intention comme d'une chose requise pour l'acquisition du quasi-domicile. D'après le droit, le quasi-domicile est l'habitation qui par les canons est assimilée quant aux effets au domicile réel; or quelle doit être cette habitation pour obtenir les effets canoniques du vrai domicile? Elle doit être de longue durée, c'est-à-dire, au moins d'un mois. C'est le fait même de la longue habitation qui constitue le quasi-domicile; l'intention n'y est pour rien. Aussi voyons-nous l'opinion de Carrière, Sanchez, etc., rejetée par Benoit XIV dans la constitution à laquelle nous renvoie Grégoire XVI. Quand pourra-t-on en vertu du quasi-domicile contracter mariage? Est-ce du premier jour qu'on aura fixé son habitation dans un endroit avec l'intention d'y rester une partie notable de l'année? Non, répond le savant Pontife,

(1) *De matrimonio*, n° 1276, tom. II, pag. 463.

mais seulement après que l'habitation aura duré un mois. « Verum hac in re non alio pacto responderi potest, nisi »quod, antequam matrimonium contrahatur, spatio saltem »unius mensis ille, qui contrahit, habitaverit in loco, ubi »matrimonium celebratur (1). » L'habitation d'un mois au moins, constitue donc par elle seule, indépendamment de l'intention, le quasi-domicile; d'où il suit qu'après un mois d'habitation on pourra validement se marier dans un endroit (2). Nous adoptons sur ce point l'opinion de Carrière; mais nous disons qu'il a tort de distinguer le quasi-domicile de la simple habitation. C'est la même chose, comme nous l'avons vu d'après Benoit XIV.

THÈSE XXXIV.

XIII. Nous arrivons à une thèse de plus haut intérêt, et qui mérite une attention spéciale. La question a déjà été traitée par les *Mélanges* dans une dissertation spéciale (3). C'est même contre cette dissertation qui s'occupe du *casus perplexus*, que la thèse de M. Houwen est dirigée. Les graves questions qu'elle soulève nous forcent d'y revenir. Voici la thèse :

Si, omnibus paratis, sponsi accedant contracturi matrimonium, et detegatur impedimentum occultum dirimens, nec possit sine scandalo aut infamia matrimonium differri; quid agendum erit parocho vel confessario? Probabiliorem habemus, et consequenter in praxi tutam, S. Alphonsi sententiam, qui docet a parocho vel confessario legis cessationem eo in casu declarari posse.

XIV. Cette thèse nous semble pécher sous un double rapport. 1° M. Houwen attribue à S. Alphonse un sentiment que

(1) *Loc. sup. cit.*
(2) Nous disons pour la *validité;* car pour la *licéité*, il faut suivre les réglements diocésains, s'ils exigent un plus long terme.
(3) I^re^ série, 1^er^ cahier, pag. 1.

le saint docteur ne fait pas sien; 2° Il soutient que la loi cesse dans ce cas; nous montrerons, du moins nous essaierons de montrer le contraire. Comme ce point est la base de l'une et de l'autre opinion, nous lui donnerons quelque développement.

1° M. Houwen donne S. Alphonse comme défenseur de son opinion : nous disons que c'est à tort. En effet, dans sa grande théologie, le saint évêque se borne à rapporter le sentiment de Pignatelli et de Roncaglia, sans lui donner le moindre mot d'approbation (1). Il va un peu plus loin dans son *Homo apostolicus :* « Imo dicunt, et quidem non sine fundamento, »*Roncag.* et *Instruct.* et cum auctoritate *Pignat.* quod, cum »in hoc casu lex impedimenti reddatur nociva, posset paro»chus aut alter confessarius prudens declarare talem legem »non obligare (2). » Voilà tout ce que S. Alphonse en dit, *non sine fundamento.* Ces paroles suffisent-elles pour nous persuader qu'il a embrassé cette opinion? Non; car dans sa préface, S. Alphonse nous avertit que la non réprobation d'une opinion n'équivaut pas chez lui à une approbation. « Cæterum, »benigne Lector, te admonitum volo, ne existimes me opi»niones illas approbare, ex eo quod non reprobem; eas enim »quandoque fideliter exponam cum suis rationibus, et patronis, »ut alii pro sua prudentia, cujus ponderis sint, adjudicent (3).» Quand il donne à une opinion la qualification de *plus probable,* il ne s'ensuit même pas qu'il regarde l'autre comme *probable :* « Insuper quando unam ex sententiis probabiliorem »appello, nullo judicio dato de probabilitate alterius, aut utor »hoc verbo, non audeo damnare, non propterea intelligo »eam probabilem dicere, sed judicio prudentiorum remit»tere (4). » Nous pensons que c'est bien là sa position en présence du sentiment de Pignatelli. Il ne se prononce pas sur sa

(1) *Theolog. moral.* Lib. VI, n° 613.
(2) Tract. XVI, n° 114.
(3) Tom I, pag. XVI. Edit. Mechlin. 1845.
(4) *Ibid.*

probabilité ; il dit seulement qu'il n'est pas *sine fundamento*. Mais ce fondement est-il assez grave pour que S. Alphonse regarde l'opinion comme probable? c'est sur quoi il se tait. Bien plus, comment pourrait-on dire que S. Alphonse adopte cette opinion, lorsque nous la trouvons en opposition avec deux de ses principes? 1° S. Alphonse admet que dans ce cas, il est permis de simuler le mariage (1) ; mais si cela est permis, il s'ensuit que la loi de l'empêchement n'est pas nuisible dans ce cas. Elle cesse d'être une cause de diffamation ou de scandale, puisque l'infamie et le scandale disparaissent par la célébration extérieure du mariage ; et ainsi s'évanouit la raison fondamentale du sentiment de Pignatelli et de Roncaglia. 2° Un autre principe de S. Alphonse est que la nécessité ne peut rendre la capacité enlevée par une loi irritante. Le saint Evêque se demande si dans un cas de nécessité le mariage contracté clandestinement pourrait être valide, et il répond que non, pas même dans un cas rare ; « quia ne»cessitas non potest reddere habiles eos quos Tridentinum »omnino inhabiles declaravit (2). » A moins donc qu'on ne veuille supposer en S. Alphonse peu de fixité dans les principes, il semble impossible d'admettre que l'opinion de Pignatelli ait été adoptée par ce savant Evêque.

XV. 2° Passons au second point que nous avons entrepris de démontrer, à savoir que la loi ne cesse pas dans ce cas. Pignatelli (3) soutient qu'on doit appliquer dans l'espèce le principe qu'une loi qui serait nuisible cesse et n'oblige pas ; or telle serait ici la loi de l'empêchement, puisque son observation aurait pour conséquence la diffamation des contractants. Nous avions répondu avec Dens (4) que la loi cessait

(1) V. *Theol. mor.* Lib. VI, N° 62. *Hom. apost.* Tr. XVIII, N° 29. Nous établirons ce point ci-après N° XXII.

(2) *Theol. mor.* Lib. VI, N° 1079.

(3) *Consultationes canonicæ*, Tom. III, consult. 33.

(4) *De matrimonio*, n° 89 et 90. Tom. VII, p. 273, Ed. Mechl. 1830.

en tant que prohibitive, mais non en tant qu'irritante (1). M. Houwen repousse la différence que nous voulons établir entre les lois irritantes et les autres. Nulle part l'Eglise ne pose une semblable distinction ; nous ne devons donc pas l'admettre. Il nous reste en conséquence à justifier la distinction que nous établissons entre les lois irritantes et les autres lois ; c'est-à-dire, en d'autres termes, que nous avons à montrer que les lois irritantes ne cessent jamais dans un cas particulier, y eût-il même nécessité extrême, péril très-grave, etc., c'est ce que nous allons entreprendre, en commençant par l'autorité.

XVI. Beaucoup d'auteurs ont traité la question ou en général, ou en l'appliquant dans des cas particuliers. Nous en avons consulté un grand nombre, et nous pouvons certifier qu'il est peu de questions théologiques sur lesquelles on rencontre un concert d'auteurs aussi unanime que sur celle que nous traitons. Suarez, dans son immortel traité *Des lois* (2), pose la question suivante : « Utrum in lege irritante actum »ipso facto et ante omnem sententiam, habeat locum epiikia?» Il répond, n° 2 : « Censeo, in legibus irritantibus, quæ vel »formam substantialem humanis contractibus præfigunt, vel »absolute prohibent actus quos irritant, non esse admit»tendam exceptionem quoad irritationem actus per solam »epiikiam, moraliter loquendo... et sic dicimus, actum ir»ritum per legem simpliciter et absolute, non posse unquam »valide fieri contra verba legis, per solam epiikiam. » Suarez nous donne un double motif de son assertion : 1° qu'il manque une chose essentielle à l'acte : « Probatur 1°, quando lex »inducit substantialem formam ; quia in nullo casu potest res »subsistere sine tali forma ; ergo in nullo etiam casu potest »irritatio cessare, quæ oritur ex defectu talis formæ. » 2° Les

(1) *Mélanges*, I^re^ série, I^er^ cahier, pag. 10, n° IX.
(2) Lib. V, cap. 23.

contractants sont frappés d'une incapacité, dont aucune nécessité ne peut les relever. N° 3. « 2° De omni irritatione »prohibente actum, est efficax ratio ; quia lex irritans volun»tatem ad actum aliquem, inhabilitat personam, vel simpli»citer, vel ad contrahendum nisi juxta formam legis, sicut »in principio capitis præcedentis declaratum est; sed inhabi»litas per legem inducta non potest restitui per modum »epiikiæ, quia epiikia ad summum potest conducere ad excu»sationem obligationis; ad dandam autem potestatem quam »homo non habet, aut restituendam ablatam non sufficit, »quia ad hoc requiritur positivus actus, qui tunc non fit, nec »a superiore, nec ab aliquo, qui vim habeat restituendi pote»statem ablatam, vel auferendi inhabilitatem inductam. »

La doctrine de Suarez est celle des plus grands canonistes, de Barbosa (1), de Fagnanus, qui va même jusqu'à refuser à l'Evêque le pouvoir de dispenser dans ce cas (2), de Reiffenstuel (3), de Nicollis (4), d'Engel (5), de König (6), de Bockhn (7), de Pyrrhus Corradus (8), de Pirhing (9), de Schmier (10), de

(1) *De offic. et potest. parochi.* Part. II. cap. 21, n° 81.

(2) In cap. *Nimis.* n° 34 De filiis presbyt. Cela n'est pas étonnant; car Sanchez fut le premier auteur qui attribua ce pouvoir aux Evêques, comme lui-même l'avoue : *et ausim dicere nullius auctoris patrocinio fretus, etc.* De matrim. Lib. II. Disp. 40, n° 7. L'opinion de Sanchez n'avait pas encore au temps de Fagnanus obtenu l'adhésion des théologiens, ni la sanction de la S. Congrégation, comme elle le reçut depuis. V. Benoit XIV. *De syn. diœc.* Lib. IX, cap. 2, n° 2.

(3) *Jus canonicum univers.* Lib. IV, Titul. III, n° 133.

(4) *Praxis moralis.* Part. II, § 1, Sect. 1. *Parochus circa matrimonia.* n° 59.

(5) *Collegium univ. juris canon.* Lib. IV, Tit. III, n° 19; *Manuale parochorum.* Part. IV. cap. 3.

(6) *Principia juris canonici.* Lib. I. Tit. II. n° 27.

(7) *Commentar. in jus canon. univ.* Lib. IV, Tit. III, n° 30.

(8) *Praxis dispensat. apostol.* Lib. VIII, Cap. 4, n° 41.

(9) *Jus canonicum.* Lib. IV, Tit. III, n° 7.

(10) *Jurisprudentia canonico-civilis.* Tract. præamb. cap. III, sect. 2, n° 88.

Pichler (1), de Leurenius (2), et Schmalzgrueber (3). « Proce-»ditque hoc (Epiikia), dit ce dernier, considéré à juste titre »comme un des princes du droit canon, in omnibus legibus, »præterquam in irritantibus; nam istæ non recipiunt Epii-»kiam, seu interpretationem ex æquo et bono.... Ratio est, »quia..... leges irritantes non attendunt ad casus, et rationes »particulares, sed præcise ad rationem communem, et pari-»formitatem actuum.» Ecoutons encore comment Biner motive ce sentiment dans son excellent traité des lois. « Ratio est, »quia vel est defectus potestatis in agente, vel defectus solem-»nitatis aut requisiti ad substantiam actus, vel actus ipse »simpliciter et absolute propter bonum commune est irritatus »a jure. Nihil autem horum supplere potest ignorantia, metus, »vel necessitas, ut passim omnes agnoscunt; ac patet ab »inductione in allatis exemplis (4). »

Ces principes sont également enseignés par les théologiens les plus renommés : Layman (5), Bonacina (6), Lacroix (7), Diana (8), Holzman (9), Castropalao (10), Lessius (11), Coninck (12), Billuart (13), Heislinger (14), Carrière (15),

(1) *Summa jurisprud. sacræ univ.* Lib. I, Tit. II, n° 76.
(2) *Forum ecclesiast.* Lib. I, Tit. II, quæst. 141, n° 2.
(3) *Jus. ecclesiast. univers.* Lib. I, Tit. II, n° 49.
(4) *Apparat. eruditionis ad jurisprud. eccles.* Part. II, Cap. II, quæst. 9, n° 57.
(5) *Theolog. moralis.* Lib. I, Tract. IV, Cap. 22, n° 2.
(6) *De legibus*, Disp. I, quæst. I, punct. 7, n° 22.
(7) *Theolog. moral.* Lib. VI, Part. III, n° 526.
(8) *Resolut. moral.* Tom. III, Tract. II, resol. 132 et 133.
(9) *Theolog. moral.* Part. I, Tract. II, Disput. 3, Cap. 5, art. 3, n° 548.
(10) *Oper. moral.* Part. I, Tract. III, Disp. I, punct. 12. n° 8.
(11) *Auctarium.* v° *Matrimonium.* Cas. XVII, n° 36.
(12) *De sacram. matrim.* Disp. XXVII, Dub, I. n° 13; Disp. XXX, Dub. II, n° 19, ss.
(13) *De legibus.* Dissert. V, artic. 4, n° 5.
(14) *Resolut. moral. de matrim.* Part. II, Cas. XX, n° 4.
(15) *De matrim.* n° 620.

Gobat (1), Kugler (2) et Dens (3). Sanchez nous la donne enfin comme une doctrine certaine, incontestable (4), et l'appuie d'une foule d'autres auteurs. Aux raisons déjà alléguées par Suarez, Sanchez ajoute la suivante, qui fait mieux comprendre la solution pour le cas du mariage : les personnes des contractants sont la matière du sacrement; par l'incapacité dont les frappe la loi de l'empêchement, la matière est viciée, est altérée; or aucune nécessité ne pourra jamais rendre matière propre au Sacrement celle que l'Eglise déclare inapte (5). Nous avons vu ci-dessus n° XIV que S. Alphonse émet le même principe que le commun des auteurs : « Necessitas non potest

(1) *Experient. theologic.* Tract. IX. Cas. XX. n° 550.
(2) *De matrim.* n° 711.
(3) *De legibus*, n° 36.
(4) *De matrim.* Lib. III, Disp. 17, n° 4.
(5) Un cas assez analogue vient confirmer l'argument de Sanchez. La matière du sacrement de l'Extrême-Onction est l'huile bénite; les lois ecclésiastiques ont déclaré que la bénédiction devait être donnée par l'Evêque. *Conc. Trid.* Sess. XIV. cap. 1, *doctrina de sacr. Extr. Unct.* mais cette nécessité de la bénédiction épiscopale n'est que de droit ecclésiastique; Clem. VIII. Const. *Sanctissimus* § 3. *Bull. Rom.* Tom. III, pag. 47. Bened. XIV. Constit. *Etsi pastoralis* § IV, n° 1. *Bull.* Tom. I, pag. 77; de sorte que si cette loi n'existait pas, l'huile bénie par un simple prêtre suffirait pour l'essence du sacrement. Or dans le cas de nécessité la loi de l'Eglise qui exige la bénédiction épiscopale cesse-t-elle? Nullement; elle retient toute sa force, et le sacrement conféré avec de l'huile bénie par un simble prêtre est invalide, quoiqu'on n'ait pu s'en procurer d'autre, comme il résulte du décret suivant.

Feria IV die 14 septembris 1842.

In Congregatione generali habita in conventu S. Mariæ supra Minervam coram Emin. et Rev. DD. S. Rom. Ecclesiæ Cardinalibus contra hæreticam pravitatem generalibus inquisitoribus, proposito dubio « — An in casu necessitatis parochus ad validitatem sacramenti Extremæ-Unctionis uti possit oleo a se benedicto, — iidem Emin. decreverunt. — Negative ad formam decreti Feriæ V coram SS^mo^ die 13 januarii 1611.

Eadem die et Feria.

SS^mus^ D. N. D. Gregorius Div. Provid. Papa XVI in audientia Assessori S. Officii impertita, resolutionem Eminentissimorum approbavit.

Angelus Argenti,
S. Rom. et Univ. Inquis. notarius.

»reddere habiles eos quos Tridentinum omnino inhabiles »declaravit.» Cet accord unanime des auteurs est un fait que M. Houwen pourra facilement vérifier.

XVII. Nous ne nous en tiendrons pas à l'argument tiré de l'autorité; nous allons montrer par des exemples frappants que la loi de l'empêchement ne cesse pas dans ce cas. Si l'on admet que la loi cesse dans ce cas, il faudra dire qu'elle cesse dans tous ceux où elle est nuisible; ce serait donc à tort qu'on restreindrait le principe de Pignatelli au cas d'un empêchement occulte et infamant; la loi pourrait être nuisible, même dans le cas d'un empêchement public; car alors aussi il peut y avoir un scandale ou une infamie à éviter; un honneur, une réputation à conserver ou à recouvrer; des enfants à légitimer, etc. Aussi Pignatelli, en émettant son principe, l'applique-t-il au cas d'un empêchement public (1). Si donc la loi cesse par cela seul qu'elle est nuisible, on devra admettre avec Pignatelli qu'elle cesse aussi, quand l'empêchement est public. Mais ce sentiment est rejeté par la cour de Rome. Le 18 novembre 1684 la S. Congrégation du Concile a déclaré nul un mariage contracté sans dispense à l'article de la mort pour éviter l'infamie d'une des parties (2); le temps n'ayant pas permis de recourir à l'Evêque le curé avait dispensé, ou déclaré que la loi n'obligeait pas dans ce cas. La décision de la S. Congrégation n'était que la conséquence d'un autre décret rendu le 19 janvier 1661, par lequel elle déclarait fausse et téméraire la proposition suivante : « L'Evêque peut, pour

(1) S. Alphonse dit à la vérité que lorsque l'empêchement est public, il pourra à peine y avoir lieu à pratiquer le sentiment de Pignatelli; parce qu'alors la raison de scandale cesse. Lib. VI, n° 1122. Mais n'oublions pas que les lois ecclésiastiques cessent, non seulement quand il y a scandale, mais encore quand elles ne peuvent être observées sans un très grave préjudice. Si, comme le veut M. Houwen, ce principe est aussi applicable aux lois irritantes, il faut l'appliquer dans toute son étendue; et par conséquent au cas d'empêchement public, quoiqu'il n'y ait pas alors de scandale à craindre.

(2) Ap. Nicollis. *Op. cit. ibid.* n° 59.

»contracter mariage à l'article de la mort, ou dans un cas »d'une nécessité urgente, lorsque les parties ne peuvent at»tendre la dispense du S. Pontife, dispenser d'un empêche»ment public de consanguinité (1). » La S. Congrégation de l'Inquisition avait proscrit la même proposition comme fausse, téméraire, scandaleuse, pernicieuse et séditieuse (2). Nous pouvons donc dire avec raison que le principe de Pignatelli est réprouvé par la Cour de Rome.

XVIII. Il est encore un autre cas où, pour ceux qui admettent le principe de M. Houwen, cette loi devrait cesser, et où cependant, de l'aveu de tous les théologiens et canonistes (3), elle ne cesse pas : c'est quand l'empêchement est ignoré au moment du mariage. Les inconvénients sont, ou du moins peuvent être bien plus grands alors, que dans le cas qui nous occupe. En effet, quand on découvrira l'empêchement, les époux pourront-ils se séparer sans scandale, en attendant la dispense? S'ils ne se séparent point, ne seront-ils pas dans un péril prochain de pécher? Mais n'y a-t-il pas encore à craindre une issue plus triste et plus affligeante, celle-ci : qu'ils ne se séparent pour toujours, qu'ils n'abandonnent leurs enfants, et ne volent à une nouvelle union au grand scandale du peuple? La loi de l'empêchement serait donc nuisible dans ce cas, et même plus nuisible, puisque de

(1) Ap. Zamboni, *Collectio declarat. S. Congr. Conc.* v° *Episcopus.* § XVII, not. 324. Le 13 mars 1660, elle avait déjà décidé le principe. « An Episcopus in casu urgentissimæ necessitatis possit ante contractum »matrimonium in impedimento publico dirimente dispensare? Nega»tivum datum fuit responsum. » *Ibid.*, n° 7.

(2) « Propositio asserens Episcopum posse dispensare in publico impe»dimento matrimonium dirimente consanguinitatis pro matrimonio con»trahendo, sive in articulo mortis, sive in alia urgentissima necessitate, »in qua contrahentes non possint expectare dispensationem Sedis Apo»stolicæ, est falsa, temeraria, scandalosa, perniciosa et seditiosa. » Ap. Zamboni. *Ibid.*, not. 324. Il est étonnant qu'après avoir rappelé ces condamnations, Monseigneur Gousset permette encore en certains cas l'usage de la doctrine qu'elles frappent. V. *Théologie morale*, t. II, n° 852.

(3) Voyez les auteurs cités ci-dessus n° XVI.

plus graves inconvénients peuvent s'ensuivre. D'où vient que la loi ne cesse point dans ce cas, sinon parce que la loi irritante diffère des autres lois? Qu'on ne dise pas qu'il y aurait infamie d'un côté et non de l'autre. La diffamation et le scandale cessent, en recourant au moyen indiqué par S. Alphonse et les autres auteurs : à la célébration extérieure du mariage. Pas de différence par conséquent entre les deux cas.

XIX. Enfin un autre motif nous porte encore à penser que la loi ne cesse pas dans ce cas ; c'est que tel paraît être le sentiment de la Cour de Rome, qui nous est manifesté par les facultés qu'elle accorde aux Evêques pour ce cas. Nous lisons en effet dans les pouvoirs accordés par l'organe de la Pénitencerie à un Evêque de notre pays : « Item dispensandi »super dicto occulto impedimento seu impedimentis affinitatis »ex copula illicita etiam in matrimoniis contrahendis, quando »tamen omnia parata sint ad nuptias, nec matrimonium »absque periculo gravis scandali differri possit, usque dum »ab Apostolica Sede obtineri possit dispensatio. » Comment expliquer cette clause, si la loi cesse? Comment surtout rendre raison de la qualité provisoire de la dispense? Tout cela n'a aucun sens dans l'opinion de M. Houwen.

De quelque côté donc qu'on se tourne, soit que l'on interroge l'autorité, soit que l'on fasse appel à la raison, l'on est, ce nous semble, conduit à abandonner le principe de M. Houwen, et à reconnaître qu'il y a une différence essentielle entre les lois irritantes et les autres, et que par suite de cette différence, les premières ne cessent pas, quoiqu'elles soient nuisibles dans un cas particulier.

XX. Si l'on nous demande sur quoi repose cette différence, nous répondrons qu'elle est basée sur la nature même de la loi irritante. Suarez explique très-bien cette différence. Les lois prohibitives ou préceptives créent une obligation pour le sujet. Elles lui imposent un devoir d'agir ou de s'abstenir ; par conséquent elles requièrent dans le sujet et la volonté et

le pouvoir; mais il peut arriver que l'un ou l'autre lui manque. *La volonté :* il peut ignorer invinciblement la loi ; cette ignorance doit donc l'excuser. *Le pouvoir :* il peut être dans une impuissance ou physique ou morale d'exécuter la loi; impuissance qui doit également l'absoudre aux yeux du législateur. Il y aura ainsi lieu d'admettre une interprétation bénigne ou l'épikie dans les lois préceptives ou prohibitives. Il n'en est plus de même lorsqu'il s'agit des lois irritantes. Elles ne reposent point sur une obligation, et par conséquent n'exigent point dans le sujet la volonté ou la puissance; mais elles le frappent d'une incapacité, d'une inhabilité, qui n'admet pas d'excuse. S'il agit contre la loi, par ignorance de la loi, ou encore pour éviter un grave dommage, il pourra ne pas pécher; mais son acte ne sera pas valide, parce que la capacité que la loi lui avait enlevée, ne lui a pas été restituée. « Negatur enim æquiparatio inter prohibitionem et irrita-»tionem, quia prohibitio natura sua admittit excusationem, »vel ignorantiæ, vel moralis impotentiæ, et ideo in casu »morali frequenter cessat, nam (si quis recte consideret) fere »in omni interpretatione legis per epiikiam moralis quædam »impotentia intervenit. Irritatio vero non fundatur in obliga-»tione, nec requirit voluntatem, vel potestatem subditi, sed »potius inducit impotentiam quamdam, vel inhabilitatem in »illo, ipso etiam invito, quæ per solam excusationem auferri »non potest (1). »

A cette disparité entre les deux sortes de lois, Suarez ajoute un autre motif qui a aussi sa valeur. Lorsque la loi est préceptive ou prohibitive, le bien commun n'est pas aussi intéressé à ce qu'elle soit observée par tous les sujets dans toutes les circonstances; il demande même souvent qu'il en soit autrement, à cause de la faiblesse des hommes. Mais dans les lois qui introduisent une forme substantielle, ou qui éta-

(1) *De legibus*, lib. V, cap. 23, n° 6.

blissent une inhabilité, l'uniformité est beaucoup plus nécessaire; car ces lois sont plus importantes : le bien public court un plus grand péril par leur transgression; il importe donc que leur obligation soit maintenue, au détriment même d'un membre de la société. « Deinde in legibus simpliciter præci»pientibus vel prohibentibus, non est tam necessaria ad com»mune bonum uniformitas in observatione legis, quin mora»liter possit sæpe expedire, non observare legem; in legibus »autem ponentibus formam substantialem, vel inducentibus »inhabilitatem, magis necessaria est uniformitas, quia ordi»narie sunt graviores, et in earum transgressione est majus »periculum, et ideo magis expedit bono communi, quod in»violabiliter serventur, quam quod in uno vel alio casu ali»quod incommodum vitetur (1). »

XXI. On peut ici nous opposer une difficulté tirée de la loi de la clandestinité. Si les lois irritantes ne cessent pas, comment la loi qui a établi l'empêchement de clandestinité cesse-t-elle d'être obligatoire, quand il y a impossibilité de l'observer? Comment les mariages contractés à la révolution française sans la présence du curé furent-ils considérés comme valides? Cette difficulté a été éclaircie dans notre première dissertation à laquelle nous renvoyons. Nous n'ajouterons qu'un mot. On y a vu (N° XXIII, pag. 25) que l'opinion commune, embrassée par S. Alphonse (2), tient que cette loi ne cesse jamais dans un cas particulier; parce que, comme dit le S. Evêque : « Necessitas non potest reddere »habiles eos quos Tridentinum omnino inhabiles declaravit. » Quand la loi devient impossible pour tout un pays, pour toute une communauté, alors le législateur permet de négliger une formalité qu'on ne peut absolument observer, ou du moins sans un grand danger. Il déclare que ce cas n'est

(1) *De legibus*, lib. V, cap. 23, n° 6.
(2) *Theolog. mor.*, lib. VI, n° 1079.

pas compris sous sa loi. Et pouvait-il le comprendre, sans rendre le mariage impossible pour toute cette communauté, pour tout ce pays, et par conséquent sans violer la loi naturelle? Les circonstances sont-elles encore les mêmes, quand il s'agit de l'impossibilité d'observer la loi dans un cas particulier? Il n'y a plus rien qui nécessite une dérogation à la loi générale. Ce n'est plus le bien public qui est froissé par la loi : c'est l'intérêt seul d'un particulier, intérêt qui doit céder à l'intérêt de la société, lequel demande le maintien de la loi.

Telles sont les principales difficultés que nous avions à soumettre à M. Houwen. S'il trouve qu'elles ne sont pas fondées, qu'il ait la complaisance de nous en montrer le faible, de nous en découvrir le vice. Nous nous ferons un devoir, s'il le désire, de communiquer ses observations à nos lecteurs; car nous ne cherchons que la vérité pour nous et pour les autres. Il nous reste maintenant à répondre à deux objections qui ont été faites contre la solution que nous avons donnée dans notre première dissertation.

XXII. La première objection a été puisée dans Carrière. Nous avions dit que le Curé pouvait dans ce cas procéder à la célébration extérieure du mariage. On nous a objecté, avec Carrière (1), que ce moyen ne peut être employé, parce qu'il y aurait : 1° profanation de cérémonies sacrées; 2° parce que ce serait mettre les contractants dans un péril prochain d'incontinence; 3° enfin parce qu'il y aurait simulation de Sacrement, chose défendue par Innocent XI (2).

Ces raisons ne sont pas tellement convaincantes qu'on ne puisse suivre l'autre sentiment qui est admis par presque tous les théologiens, de toutes les couleurs et de toutes les

(1) *De matrimonio*, n° 622, tom. I, pag. 453.

(2) Ce Pape a condamné la proposition suivante : « Urgens metus »gravis est causa justa sacramentorum administrationem simulandi » prop. 29 damn. 2 martii 1679.

opinions. Sanchez (1), Pontius (2), Lugo (3), Cardenas (4), Heislinger (5), Kugler (6), Lacroix (7), Coninck (8), Castropalao (9), Busenbaum (10), S. Liguori (11), se rencontrent ici avec Dens (12), Concina (13), etc., etc. Car ici il y a deux préceptes en présence : un précepte naturel de ne pas compromettre la réputation des contractants, et un précepte positif de ne pas faire les cérémonies saintes, sinon quand il y a mariage réel. Le précepte naturel doit prévaloir, et le précepte positif cesser à cause du dommage irréparable auquel il donnerait naissance; il est réputé moralement impossible. Ainsi disparaît la première difficulté.

La seconde n'est pas plus forte; car comme l'enseignent les théologiens (14) il est permis de s'exposer au péril de pécher, quand on a une raison suffisante de le faire; et si l'on n'en reconnaît pas dans ce cas, où la trouvera-t-on? Des précautions peuvent et doivent être prises du reste, pour éloigner le péril autant que cela est possible.

Enfin nous répondrons encore avec presque tous les théologiens qu'il n'y a pas dans l'espèce simulation du Sacrement; pour qu'il y ait simulation, il faut qu'il y ait la matière et la forme du Sacrement; or ici ni l'un ni l'autre ne se trouvent,

(1) *De matrimonio.* Lib. I, disp. XI, n° 2.
(2) *De matrim.*. Lib. IV, cap. XVI, n° 4.
(3) *De sacram. in genere.* Disp. VIII, n° 231.
(4) *Crisis theolog. in prop. damn.* Prop. XXIX, dissert. XX, cap. 7.
(5) *Resolut. moral. de matrim.* Part. II, cas. XII, n° 28.
(6) *De matrim.* N° 702.
(7) *Theolog. moral.* Lib. VI, part. 1, n° 162.
(8) *De matrim.* Disp. XXVIII, dub. 3, n° 37 ss.
(9) *Op. moral.* Part. V, tract. XXVIII, disp. II, punct. 12, n° 3.
(10) *Medulla theologiæ moralis.* Lib. I, tract. II, cap. 4, dub. 2, n° 4.
(11) *Theolog. moral.* Lib. VI, n° 62.
(12) *De matrim.* n° 90.
(13) Tom. VIII, p. 102, n° 15.
(14) Vid. S. Alph. *Theolog. moral.* Lib. II, n° 63.

puisqu'il n'y a pas de consentement, et que sans consentement il n'y a pas de contrat, et par conséquent point de Sacrement. « Non simulat, dit Cardenas, *ibid.* n° 83, aliquid pertinens ad »sacramentum, sed potius aliquid impertinenter se habens ad »sacramentum. » Il n'y a que simulation d'un contrat nul (1).

Mais qu'on admette, si l'on veut, qu'il y a simulation du Sacrement, toujours pourra-t-on, non sans raison, soutenir que la proposition condamnée, ne s'applique pas à notre cas. Ce serait chose inconcevable et inouïe jusqu'à ce jour, que cet accord des théologiens à embrasser la défense d'une doctrine condamnée par le Saint-Siége. Qu'une opinion ait été avant sa condamnation soutenue par un grand nombre de théologiens, nous le concevons. Mais qu'après le jugement de l'Eglise, toute l'école catholique prenne sous son égide une doctrine réprouvée, et que le Saint-Siége se taise là dessus, cela nous paraît inadmissible et incompatible avec l'infaillibilité de l'Eglise. Voilà cependant la conséquence que doivent admettre ceux qui veulent que notre doctrine tombe sous la réprobation d'Innocent XI.

XXIII. Le second reproche qui nous a été adressé consiste à dire que notre opinion est trop difficile en pratique, tandis

(1) Voici comment Coninck, *l. c.* n° 38, développe cette idée. « Dices, »peccat mortaliter, qui etiam metu mortis aliquem indispositum ficte »absolvit. Ergo etiam qui ficte contrahit, quia illudit sacramento. Re»spondeo, negando conseq. Quia ille ex persona Dei falsum judicium »exterius profert, et consentit ei, qui directe aliquid impium et sacrile»gium petit. Unde externum sacrilegium committit. Matrimonium autem »directe tantum petitur, quatenus est contractus, non autem qua »Sacramentum. Quare contrahentes non sustinent immediate personam »Christi dispensantis sua merita, sed privatam personam ineuntis con»tractum, cui per accidens adjuncta est a Christo participatio Sacra»menti, atque ita metu contrahens non fingit se sacrilege dispensare »merita Christi, sed tantum se inire contractum, qui si non ponatur, »nulla materia aut forma Sacramenti ponitur. Quare cum palam sit, »actus ejus qui metu contrahit, non posse constituere validum contra»ctum : palam etiam est eos non posse esse materiam Sacramenti : quare »eos ita ponens non significat se ponere sacramentum. »

que celle de Pignatelli ne présente aucun embarras. Cela étant, les difficultés du ministère sont déjà assez nombreuses, pour qu'on donne la préférence à l'opinion de Pignatelli.

Voici notre réponse : Admettons que notre opinion offre réellement de graves inconvénients, supposons qu'elle soit d'une pratique difficile, que peut-on en conclure contre elle? Est-ce le plus ou moins de commodité que présentera un sentiment qui doit faire décider de sa vérité? Si telle devait être la base de nos jugements, nous serions bientôt ramenés aux jours déplorables qui remplissaient d'indignation le cœur de Térille : mais il n'en est point ainsi. Après tout, on se plaît, pensons-nous, à se créer des difficultés imaginaires. En quoi notre opinion est-elle impraticable? Où sont ces obstacles insurmontables qui doivent la faire rejeter? Si elle crée des embarras, ce sera ou pour le curé ou pour les contractants. Mais quelle grande difficulté trouvera le curé dans l'application? Voyons : Ou un seul des époux connaît l'empêchement, ou tous deux le connaissent. Nous avons dit (1) que, dans le premier cas, le curé devra lui faire promettre de ne pas user du mariage, avant l'arrivée de la dispense. Eh bien, l'époux s'y engagera ou il s'y refusera. Dans la première hypothèse, et ce sera le cas le plus commun, où est la difficulté pour le curé? On dira qu'il ne peut se fier à cette promesse, qui sans aucun doute sera violée. Et nous, nous demanderons comment le curé peut être certain que la promesse sera enfreinte? Il doit réputer la promesse sincère; si le pénitent se montre ensuite infidèle à sa parole, c'est sur lui, et non sur le curé, que la faute retombe. Qu'a à se reprocher le pasteur qui a fait son devoir en exigeant cette promesse?

Si le pénitent refuse de prendre cet engagement, alors, avons-nous dit, il faut distinguer si le curé a connaissance

(1) *Mél.* Ire série, 1er cahier, pag. 47, n° 50.

de l'empêchement ou par la confession seulement, ou par une autre voie. Dans le premier cas il doit assister au mariage, puisqu'il ignore l'empêchement hors du confessionnal. Dans le second, il ne peut prêter son ministère. Un des contractants sera donc déshonoré? Oui; mais n'est-ce pas sa faute? Pourquoi ne donne-t-il pas une promesse à laquelle il est obligé? Qu'il s'impute donc l'infamie qui va retomber sur lui; il en est seul la cause.

Si les deux époux connaissent l'empêchement, on doit appliquer les mêmes principes : tous deux devront faire la même promesse; s'ils s'y refusent, le curé devra agir comme ci-dessus. Nous ne trouvons, dans notre opinion, qu'un cas assez épineux pour le curé, mais qui n'arrivera que rarement. Il en est question, § VII, pag. 47, n° 7, de notre première dissertation. Il ne peut guère se présenter que pour l'empêchement du *crime :* Quand l'empêchement proviendra de l'affinité *ex copula illicita*, il ne sera presque jamais connu que du coupable. Or, dans le cas où les deux époux auraient connaissance de l'empêchement si l'un deux consent à s'abstenir des actes conjugaux, tandis que l'autre ne veut point faire la même promesse; nous pensons, comme alors, que le prêtre devrait refuser son assistance au mariage. Mais nous disons que ce cas sera extrêmement rare. Combien trouvera-t-on en effet de personnes qui ne consentent à prendre cet engagement, s'il est une condition *sine qua non* de la présence du curé? Bien peu. Ils ne tiendront pas leur parole? Qu'importe pour la licéité de l'action du curé? Ayant exigé cette promesse, sa conscience est tranquille, il a fait son devoir : c'est aux époux à faire le leur. On doit donc avouer que notre opinion ne présente guère plus de difficulté pour le curé que celle de Pignatelli.

XXIV. Si nous considérons la question quant aux époux, les choses changent de face; la pratique devient plus difficile: il y a le grand inconvénient que les époux devront attendre

la dispense avant de pouvoir user du mariage. Mais cet inconvénient n'est-il pas exagéré encore? Ceux qui le font sonner bien haut, ne s'imaginent-ils pas qu'il y a dans ce cas obligation de recourir à Rome, et d'attendre un long espace de temps avant que l'usage du mariage devienne licite? La faculté qu'a l'Evêque de dispenser dans de telles circonstances aplanit les difficultés et les réduit à de minces proportions. Les correspondances avec la ville épiscopale sont aujourd'hui si faciles qu'il faudra attendre tout au plus 48 heures avant d'avoir reçu la dispense. Nous savons que ce terme est déjà bien long pour de jeunes époux; mais le même cas ne se présente-t-il pas pour ceux qui ignoraient l'empêchement au moment du mariage? Le péril est-il moindre pour eux? Il ne paraît donc pas que les inconvénients qui naissent de notre opinion soient là si grands, même pour les époux.

Nous avons dit que l'Evêque a le pouvoir de dispenser dans ce cas; nous allons le prouver. Ou l'on considère ce mariage célébré extérieurement comme un mariage contracté *contractum*, ou comme un mariage à contracter *contrahendum;* or de quelque manière qu'on l'envisage, on doit accorder ce pouvoir à l'Evêque. Si on le regarde comme un mariage à contracter, les conditions requises par les auteurs pour que l'Evêque ait ce pouvoir, se trouvent réunies dans les circonstances. L'empêchement est occulte; il y a nécessité urgente de tirer les époux du péril d'incontinence auquel ils sont exposés (1). Si on le considère, ainsi qu'on le doit, comme un mariage contracté, il rentre encore dans la catégorie de ceux dans lesquels l'Evêque peut dispenser. Car voici les conditions communément requises par les auteurs (2). 1° Que l'empêchement soit occulte; or nous le supposons tel. 2° Qu'il y ait une cause grave ou nécessité, c'est-à-dire, comme l'ex-

(1) V. Reiffenstuel, *Appendix ad libr. IV Decretal.*, n° 54 et 62.
(2) Reiffenst. *Ibid.*, n° 15, voyez aussi Busenbaum. *Medulla theolog. moral.* Lib. VI, tract. VI, cap. 3, dub. 4, resp. 1.

plique S. Alphonse (1) avec les autres auteurs « quod immi- »neat periculum mortis, vel infamiæ aut scandali, si conjuges »separentur, vel *incontinentiæ*, si non separentur. » 3° Que le mariage ait été contracté de bonne foi. Il l'a été dans ce cas; les époux posaient un acte qu'ils se croyaient en droit de poser; ils n'ont pu demander dispense auparavant puisqu'ils ignoraient cette obligation. En outre le plus souvent un seul des époux connaîtra l'empêchement, v. g , quand il s'agira d'une affinité *ex copula illicita;* l'autre sera donc dans la plus parfaite bonne foi; or, dit encore S. Alphonse (2), « certum est non requiri bonam fidem ex parte utriusque. » 4° Enfin que le mariage ait été célébré en face de l'Église. Or il l'a été dans notre cas.

Nous savons qu'outre ces conditions, Benoit XIV (3) exige encore que le mariage ait été consommé; ce qui n'a pas eu lieu dans notre cas. Mais les autres auteurs ne requièrent pas cette condition. S. Alphonse n'en dit mot, pas plus que Reiffenstuel. Dens (4) nous apprend que communément les auteurs ne regardent pas cette condition comme nécessaire : « alii »tamen passim hanc conditionem non requirunt. » Carrière (5) penche aussi pour l'opinion commune, qui nous paraît la mieux fondée. En effet, que le mariage ait été, ou non consommé, les raisons d'accorder ce pouvoir à l'Evêque sont les mêmes. C'est le bien des âmes, le bien commun qui demande que l'Evêque soit investi de ce pouvoir dans ces circonstances. Enfin quelle serait la conséquence du sentiment de Benoit XIV? c'est que ceux qui auraient péché, seraient plus favorisés que les autres. En effet, il suffit, comme nous l'avons vu, qu'un des époux soit dans la bonne foi; s'ils

(1) *Theolog. moral.* Lib. VI, n° 1123; Reiffenst., *ibid.*, n° 53 et 54.
(2) *Ibid.*, n° 1124; Reiffenst., *ibid.*, n° 59.
(3) *De synodo diœcesana.* Lib. IX, cap. 2, n° 1.
(4) *De matrimonio.*, n° 133.
(5) *De matrimonio.*, n° 1083, tom. II, pag. 311.

n'ont pas consommé le mariage, et si l'autre par conséquent n'a pas péché, l'Evêque ne pourra dispenser. Ne serait-ce pas dans certains cas accorder une prime au délit? Il nous semble, en présence de ces motifs, qu'on peut en toute sécurité faire usage de l'opinion commune.

CONSULTATIONS

ADRESSÉES A LA RÉDACTION

DES

Mélanges Théologiques.

I.

« 1° Les expressions *God verdom me* et *Godome* sont-elles des blasphèmes ou de simples imprécations en soi?

» 2° Quelle conduite doivent tenir les confesseurs à l'égard des pénitents qui croient que ces expressions sont des péchés mortels? »

Ces doutes nous sont proposés par un abonné du Limbourg hollandais.

La première question ainsi posée n'exige que peu de mots de réponse, car on écarte tout ce qui se rapporte à l'intention et à la conscience erronée, et les confesseurs savent que c'est souvent là un point qui apporte les grandes difficultés.

Bien des locutions sont indifférentes ou peu coupables, et deviennent des blasphèmes d'après l'intention ou la fausse conscience de celui qui les profère, comme aussi des paroles blasphématoires peuvent se réduire à des fautes vénielles par la simplicité, la bonne foi, ou l'inadvertance du coupable. Cela remarqué, consultons les principes des écoles théologiques et appliquons-les au cas qui nous est soumis.

Le blasphème est une parole injurieuse à Dieu : c'est, dit S. Alphonse, après Buscnbaüm (1), une parole de malédiction, d'injure ou d'outrage contre Dieu. Ainsi, ajoute le S. docteur, ce serait un blasphème de dire : *périsse Dieu, en dépit de Dieu*, etc. *Corps-Dieu*, *Croix-Dieu* ne sont pas des blasphèmes, à moins qu'on ne les prenne d'une manière injurieuse à Dieu.

La locution qui nous est proposée n'est injurieuse ni directement ni indirectement à Dieu, elle n'est pas contraire à quelqu'une de ses perfections; sa signification est : *que Dieu me damne.* Mais c'est un véritable jurement imprécatoire, puisqu'on y prend Dieu et comme témoin et comme vengeur, si l'on a menti, tout-à-fait équivalemment aux expressions suivantes : *Deus me puniat, me damnet, dœmon me auferat... si ita non est* (2). Cependant il faut remarquer que, pour être un véritable jurement, elle doit être prononcée dans l'intention de confirmer quelque chose, et généralement avec une phrase additionnelle, *si telle chose n'est pas ainsi;* car si elle est dite par forme de juron ou de blasphème, c'est une simple imprécation qui le plus souvent n'est pas mortelle (3).

Nous répondrons aussi à la seconde question telle qu'elle est proposée, quoique souvent les gens du peuple ne s'imaginent pas pécher mortellement en prononçant ces sortes de jurement (4). Pour cela nous reprendrons notre distinction.

1° Si l'imprécation n'est pas mortelle en soi, la conduite du confesseur pour l'absolution à donner est facile à déterminer. Cependant il ne paraît pas que le confesseur soit obligé rigoureusement d'instruire le pénitent du peu de gravité de la faute. Car c'est le plus souvent après avoir juré qu'il s'en

(1) Lib. IV, tract. 2, n. 121. Edit. Mechl. 1845.
(2) Ibid. n. 140. v. Reuter, *Theol. quadrip.* Tom. 2, n. 300.
(3) S. Thomas, 2, 2, q. 76, a. 3. Azorius, tom. 3, lib. 13, c. 10. S. Alphonse. lib. II, cap. 5. n. 84. *nov. edit. Mechl.*
(4) V. S. Alphons. ibid. n. 150.

aperçoit et qu'il se dit à lui-même qu'il a commis un péché mortel ; or cette conscience erronée qui vient après coup ne rend pas l'imprécation mortelle, elle ne rend point plus coupable celui qui l'a faite, mais l'excite à sortir au plutôt de son malheureux état et à se corriger de son habitude. Si néanmoins le contraire avait lieu, c'est-à-dire, si le jugement de la conscience précédait l'imprécation, le confesseur devrait instruire son pénitent (1).

2° Si le jurement imprécatoire est réellement mortel, et que le jureur ait l'habitude de le faire indistinctement, pour confirmer l'erreur ou la vérité, il faut de nouveau distinguer. Ou le pénitent prononce ces paroles sans réflexion, la langue précédant la pensée, alors il faut faire rétracter l'habitude, et aussi longtemps que celle-ci ne sera pas renouvelée par un acte volontaire, les jurements prononcés sans réflexion ne seront pas coupables (2). Il suffit, pour rétracter l'habitude, d'un propos efficace que le confesseur fera entretenir par une légère pénitence, même de simple conseil, par exemple, de demander pardon à Dieu après chaque rechute. Ou au contraire, la rechute est volontaire, et dans cette supposition, on doit appliquer ici les principes qui doivent diriger dans l'absolution des habitudinaires récidifs (3).

II.

« Un Curé doit marier une de ses paroissiennes avec un jeune homme d'une paroisse voisine, et a publié les bans sans découvrir d'empêchement. Il prévient les futurs que pour qu'il soit procédé à leur mariage ils doivent être munis d'une lettre de liberté du Curé de l'autre paroisse.

» Les futurs se présentent devant le Curé qui doit les marier, vers les

(1) Sasserath. *Cursus Theol. mor.* Tract. 1, diss. IV, n. 10, d. 2.
(2) Suarez. *De religione.* Tom. 2, lib. 3, cap. 7, n. 5. Layman, lib. 1, tr. 2, c. 3, n. 6. Diana. Part. 3, tr. V, resol. 62.
(3) Voyez I^re^ série, I^er^ cahier. *Doctrine du P. Faure*, page 77.

huit heures du soir, en hiver, pour contracter le mariage. Le Curé leur demande la lettre de liberté; ils répondent que s'étant présentés chez le Curé de l'autre paroisse pour la prendre, celui-ci était tellement malade qu'il n'avait pu la leur délivrer. En effet il était à la connaissance du Curé qui devait célébrer le mariage, que son confrère était dangereusement malade : comme il se faisait tard et qu'il ne pouvait ce même soir s'assurer personnellement qu'il n'y avait aucun empêchement d'ailleurs, le Curé voulut remettre le mariage au lendemain. Mais les futurs répondirent qu'ils ne pouvaient ni ne voulaient attendre, et que s'ils n'étaient mariés ce soir là ils vivraient en concubinage. — Le Curé, les connaissant capables d'exécuter leur menace, exigea au préalable le serment des futurs qu'ils n'avaient pas d'empêchement et qu'ils auraient obtenu la lettre de liberté, si son confrère n'eut pas été malade. On fit serment et le Curé bénit le mariage. » — Le pouvait-il?

Tel est le cas qui nous est proposé par un Curé du diocèse de Liége. Notre intention n'est pas de rechercher ici s'il a agi conformément aux principes en tout ce qu'il a fait : cela nous conduirait trop loin; mais examinons seulement s'il pouvait assister au mariage, dans l'hypothèse, sans avoir la lettre de liberté du Curé de l'autre époux.

Le droit commun n'impose pas explicitement l'obligation de recevoir la lettre de liberté du Curé de l'autre époux, avant de procéder au mariage. Le Concile de Trente, marchant sur les traces du IV^e^ Concile de Latran tenu sous Innocent III, ordonne qu'à l'avenir, avant que le mariage ne soit contracté, *ter a proprio contrahentium parocho tribus continuis festivis diebus in Ecclesia inter Missarum solemnia publice denuntietur inter quos Matrimonium sit contrahendum.* Ces proclamations faites, ajoute-t-il, si l'on n'apporte aucun empêchement, le mariage sera célébré en face de l'Eglise (1). Ainsi, d'après le droit général, le Curé pourrait procéder au

(1) Ses. XXIV. *de Reform. Matrim.* Cap. 1.

mariage toutes les fois qu'on ne lui a pas fait connaître d'empêchement et au lieu d'une lettre de liberté, le Curé voisin ne devrait, le cas échéant, que donner une lettre de non-liberté, ou d'empêchement au mariage.

Il y eut même quelques auteurs qui, s'appuyant sur le texte du Concile, prétendirent qu'on ne devait faire la proclamation des bans que dans une seule des paroisses (1), mais cette opinion doit être rejetée. Le Rituel Romain porte que si l'homme et la femme sont d'une paroisse différente, les bans doivent être proclamés dans l'une et l'autre (2), parce qu'autrement, ajoute Baruffaldi, le peuple d'une paroisse qui connaît quelqu'empêchement ne pourra être à même de le déclarer; et qu'au surplus chaque Curé a sur son troupeau un droit inaliénable. La Congrégation du Concile appelée à se décider sur ce point émit aussi la même doctrine : « Quando »Matrimonium contrahitur inter duos de diversis parochiis »debent in ambabus fieri denuntiationes. » *Die* 21 *febr.* 1692 (3). Enfin c'est le sentiment commun des auteurs, et la coutume a ainsi interprété le Concile dans tout le monde chrétien (4). Quelques Théologiens prescrivaient aussi au Curé, devant lequel se célébrait le mariage, d'attendre, avant d'y procéder, le témoignage de son confrère attestant que les bans avaient été publiés et que nul empêchement n'était découvert. « Cum vero sponsus in una Parochia et sponsa in »alia habitant, parochus sponsæ ad quem pertinet Matrimonii »celebratio, non ante hanc faciet, quam habeat fidem parochi »ponsi ad eodem sub criptam, et Ecclesiæ parochialis sigillo

(1) Apud Sanchez, *de Matrim.* Lib. III, disp. 6, n. 3.

(2) *De Matrimonio*, Tit. XLI. § 8.

(3) Apud Gallemart, *in hunc Trid. locum;* et Pascucc. *Compend. ad Consult. Pignat.* part. 2, tit. *de Matr.* p. 42.

(4) Sanchez. l. c, n. 4, Pirhing. in IV. Decret. tit. III, n. 28, Reiffenst. ibid. n. 8. Engel. ibid. n. 5. Bonacina, tom. I, *De Matrim.* q. 2, p. 6, n. 10. Lacroix lib. VI, p. 3, n, 476. Bassi, *Biblioth. juris.* v. *Matrim.* Sect. 2, § 1, n. 91, et alii.

»munitam in hac forma prout sequitur.... » Ainsi s'exprime un célèbre canoniste portugais (1). Sasserath parle en termes équivalents.... « Nec debet Parochus matrimonio assistere »antequam habeat alterius Parochi testimonium de proclama»tionibus rite factis, et non reperto impedimento (2). » Manigart est encore plus exigeant. Il veut que le Curé conserve dans les archives la lettre de liberté du confrère et qu'il en fasse mention dans les registres de mariage (3).

Au reste la délivrance d'une lettre de liberté est tellement conforme à l'esprit de l'Eglise, qu'elle a été prescrite par tous les rituels et synodes particuliers, notamment dans notre pays : « Quandocumque matrimonium contrahere volentes »sunt diversarum Diœcesium, Decanatuum, vel Parochiarum; »Parochus unius ad matrimonii solemnizationem non pro»cedat, nisi et omnes proclamationes in Ecclesia sua fecerit, »nullumque intellexerit canonicum impedimentum; et simi»liter parochum alterius desponsorum omnes tres procla»mationes fecisse et nullum canonicum impedimentum de»nuntiatum esse, ex testimonio ejusdem pastoris cognoverit, »vel de dispensatione Ordinarii ipsi constiterit.... (4). »

Les mêmes règles se retrouvent partout, et le Rituel de Liége en fait une mention expresse. Parmi les interrogations et recherches à faire avant le mariage, il compte celle-ci : « Si demum alteruter ex aliena Parochia sit demissus, de sua »religione.... denuntiationibus nullo impedimento interce»dente factis, sacramento saltem pœnitentiæ percepto, suffi»ciens exquirat testimonium, quod quidem ab Ordinario »prius recognoscendum erit, si ex alia Diœcesi venerit (5). » Et dans l'ordre de célébrer les fiançailles, il dit encore :

(1) Barbosa, *de off. et potest. Parochi.* P. II, c. 21, n. 28.
(2) Tom. IV. Tract. 3, *de Matrim.* quæst. XI, n. 104.
(3) Tom. II. Part. 2, cap. 5, post num. 4, *forma describendi conjug.*
(4) *Synod. Prov. Mechlin.* an. 1607, tit. X, cap. 3.
(5) *De Sacram. Matrim.* § 7.

« Si in alia Parochia quam ubi denuntiationes fient, matri-»monium celebrari debeat; utriusque vel alterutrius partis »Parochus litteras dimissorias sive testimoniales in hunc vel »similem modum dabit illi qui solemnizaturus est... »

Ces prescriptions des Synodes ou Rituels sont obligatoires, et dans les cas ordinaires, il y aurait certainement faute à ne point s'y soumettre. Mais, comme toutes les lois préceptives, elles admettent l'épikie, et dans certaines circonstances, il sera permis sans faute d'omettre ces formalités. Voyons donc si le cas proposé rentre dans ceux où l'on peut faire usage de l'épikie.

Remarquons avant tout qu'il est expressément ordonné dans le diocèse de Liége de surseoir toute publication, lorsqu'on a découvert un empêchement canonique et de déférer aussitôt la cause à l'Ordinaire. « Si quis contradixerit, dit le »Rituel du diocèse, sive in prima, sive in secunda, sive in »tertia denuntiatione, Parochus hic subsistat, nec progre-»diatur ulterius, sed totum negotium remittat ad supe-»riorem (1). » Si donc le Curé malade eut découvert un empêchement canonique, il n'eut pas attendu que les parties fussent venues demander la lettre de liberté, il en eut fait part tant à l'Ordinaire qu'au Curé qui devait célébrer le mariage. Celui-ci n'ayant rien reçu pouvait conclure qu'il n'y avait aucune opposition au mariage du côté du confrère, et acquérir une certitude morale de l'absence de tout empêchement.

Actuellement la menace de concubinage de la part de personnes capables de ces extrémités, peut-elle justifier la conduite du Curé qui les a mariées?

Nous pensons que oui, et Marchantius aurait été de notre avis, si nous en croyons la résolution suivante : « Quidam

(1) De Sacram. Matrim. *ordo celebr. spons.* C'est d'ailleurs conforme au droit.

»miles juvenculam quamdam post fornicationes in uxorem »cupit ducere, imo et de facto cum ea sponsalia jurat : deinde »accedit Parochum puellæ, coram illo matrimonium cupiens »contrahere, sed sine denunciationibus, sibi enim ad castra »redeundum cito esse asserit : vultque deserere puellam sibi »jam affidatam, potius quam expectare tempus denuncia»tionum. Quærebatur, an Parochus posset assistere talium »matrimonio, ut consulat huic puellæ quæ relinquenda est »ab illo, vel in fornicationis statu cum illo permansura. »Respondi, cum Episcopus facile adiri non posset ad dispen»sandum, et moraliter esset certus Parochus nullum subesse »impedimentum (de qua re etiam consulebam juramentum »peti a contrahentibus) potuisse in foro conscientiæ assi»stere, et hanc esse sufficientem causam bonum animæ »utriusque (1). »

Au surplus c'est bien ici le cas de faire usage de l'épikie ou ce ne le sera jamais. Il y a très-grande probabilité qu'il n'y a pas d'empêchement au mariage : les futurs font le serment qu'ils n'en connaissent aucun, les bans ont été publiés sans obstacle, la lettre de liberté n'a pu être délivrée par le Curé malade : tout cela n'est-il pas suffisant pour justifier le Curé qui procède au mariage sans avoir la lettre dimissoriale, en présence de la crainte fondée d'un grand péché, d'un scandale public peut-être irréparable. On objectera que les époux se mettant eux-mêmes volontairement et malicieusement dans l'état de concubinage ne méritent pas les faveurs de l'Eglise. Il y aurait d'abord à voir si c'est là une faveur, et si après que toutes les formalités qui précèdent le mariage ont été accomplies, les époux n'ont pas un certain droit de s'unir, sans attendre plus long-temps; doivent-ils souffrir de la maladie du curé voisin? Au surplus, nous ne devons pas chercher à excuser les époux qui, sans doute, après une telle

(1) Jac. Marchantius. *Resol. pastor.* tract. VIII, n. 3.

menace, si elle est sérieuse, sont grandement coupables, mais voir si le curé, en présence d'un danger imminent a bien agi, et nous pensons que oui. Quel mal en effet ne produirait pas dans la paroisse ce concubinage qu'on accuserait le curé de n'avoir pas empêché? Quelle responsabilité peserait sur celui-ci du scandale donné à toute une paroisse, des péchés griefs commis et accumulés par les concubinaires, de la fâcheuse position des enfants qui naîtraient illégitimes? Certes ces considérations sont de nature à faire réfléchir et étaient suffisantes pour dicter au curé la conduite qu'il a tenue.

III.

I. Un prêtre du diocèse de Tournay nous a soumis les deux questions suivantes, nous priant de les traiter dans les *Mélanges*. La crainte de faire naître des conflits entre les curés et les vicaires nous tint longtemps en suspens. Ce n'est qu'après avoir pris l'avis de plusieurs ecclésiastiques aussi prudents qu'éclairés, que nous résolûmes de nous rendre à l'invitation qui nous était adressée.

« 1° An pastor, qui eadem die, per se scilicet et per vicarium, cantat duas missas pro quibus ex fundatione fixum est stipendium, v. g., trium francorum, satisfacit, si tradat vicario stipendium missæ privatæ (basse), v. g., 1 fr. 50 centes.; an si tradat stipendium ordinarium missæ cantatæ, v. g. duorum francorum, sed minus stipendio recepto ?

»2° An pastor, qui eadem die per se scilicet et per vicarium cantat duas missas devotionis aut exsequiarum, satisfacit, si tradat vicario stipendium missæ privatæ; an si tradat stipendium missæ cantatæ ordinarium, sed minus stipendio recepto? Quid præsertim si vicarius missam hora indebita, v. g. nona, decima, etc., cantaverit? »

II. Avant de résoudre ces questions, nous donnerons d'abord les dispositions légales qui doivent servir de base à nos réponses.

Le 21 juin 1625, le Souverain Pontife Urbain VIII publia

la constitution — *Cum sæpe contingat* — pour mettre un terme à quelques abus qui s'étaient introduits touchant le saint sacrifice de la messe (1). Il décréta entre autres mesures, § 4 :

Ac similiter omne damnabile lucrum ab ecclesia removere volens, prohibet sacerdoti, qui Missam suscepit celebrandam cum certa eleemosyna, ne eandem Missam alteri, parte ejusdem eleemosynæ sibi retenta, celebrandam committat.

III. Cette disposition donna lieu à quelques doutes qui furent résolus par la S. Congrégation du Concile sous le Pontificat du même Pape; les voici :

7° Super quarto ejusdem Congregationis decreto, quo prohibetur sacerdoti, qui suscepit Missam celebrandam cum certa eleemosyna, ne eandem Missam alteri, parte ejusdem eleemosynæ sibi retenta, celebrandam committat :

Quæritur, an permittendum sit Administratoribus ecclesiarum, ut retineant aliquam eleemosynarum portionem pro expensis manutentionis Ecclesiæ, Altarium, inservientium, paramentorum, luminum, vini, hostiæ, et similium ?

8° An hoc decretum habeat locum in beneficiis quæ conferuntur in titulum, id est, an Rector beneficii, qui potest per alium celebrare, teneatur sacerdoti celebranti dare stipendium ad rationem reddituum beneficii ?

10° An sacerdotes, quibus aliquando offertur eleemosyna major solita pro celebratione Missæ, debeant dare eandem integram eleemosynam iis, quibus Missas celebrandas committunt : An vero satis sit, ut dent celebrantibus eleemosynam consuetam ?

S. Congregatio Cardinalium Concilii Trid. Interpretum, auctoritate sibi a S. D. N. attributa, ad singula dubia superius proposita ad hunc modum respondit, videlicet :

Ad 7^m^ respondit, permittendum non esse, ut Ecclesiæ, ac loca pia,

(1) *Bullar. Roman.* Tom. IV., pag. 88. Edit. Lugdun. 1712.

seu illorum administratores, ex eleemosynis Missarum celebrandarum ullam, utcumque minimam, portionem retineant ratione expensarum, quas subeunt in Missarum celebratione, nisi cum Ecclesiæ, et loca ipsa alios non habent redditus, quos in usum earundem expensarum erogare licite possint, et tunc quam portionem retinebunt, nullatenus debere excedere valorem expensarum, quæ pro ipsomet tantum Missæ sacrificio necessario sunt subeundæ; et nihilominus eo etiam casu curandum esse, ut ex pecuniis, quæ supersunt, expensis ut supra deductis, absolute tot missæ celebrentur, quot præscriptæ fuerint ab offerentibus eleemosynas.

Ad 8^m^, non habere locum, sed satis esse, ut Rector beneficii, qui potest missam per alium celebrare, tribuat sacerdoti celebranti eleemosynam congruam, secundum morem civitatis vel provinciæ, nisi in fundatione ipsius beneficii aliud cautum fuerit.

Ad 10^m^, debere absolute integram eleemosynam tribuere sacerdoti celebranti, nec ullam illius partem sibi retinere posse (1).

COSMUS Card. de Torres.

Prosper Fagnanus S. Congr. Secret.

IV. Nonobstant la clarté et la précision de ces décrets, quelques théologiens enseignèrent qu'il est permis à un prêtre de retenir une partie de l'honoraire, proposition qui fut condamnée le 24 septembre 1665 par Alexandre VII. Voici en quels termes était conçue la IX^e^ proposition :

Post decretum Urbani potest sacerdos, cui missæ celebrandæ traduntur, per alium satisfacere, collato illi minori stipendio, alia parte stipendii sibi retenta.

V. Les décrets d'Urbain VIII et de la S. Congrégation furent ensuite confirmés par Innocent XII, dont Ferraris rapporte la Bulle (2). Elle reproduit textuellement celle d'Urbain VIII. Plus tard Benoit XIV s'occupa aussi de cette

(1) *Bullar. Rom.* ibid. pag. 90 et 91.

(2) *Bibliotheca canonica.* v° Missa. art. II. n° 2.

matière. Le 30 juin 1741 il publia sa constitution *Quanta cura* (1), où, après avoir déploré les nombreux abus en cette matière, il rappelle, § 3, les prescriptions de ses prédécesseurs :

Execrabilem hujusmodi abusum alicubi sensim irrepentem detestantes Romani Pontifices Prædecessores Nostri, de consilio tum Congregationis S. R. E. Cardinalium Universalis Inquisitionis contra hæreticam pravitatem, tum Congregationis Cardinalium Concilii Tridentini Interpretum, decretum voluerunt, nimirum a quolibet sacerdote, stipendio, seu eleemosyna minoris pretii pro celebratione Missæ a quocumque accepta, non posse alteri sacerdoti Missam hujusmodi celebraturo stipendium, seu eleemosynam minoris pretii erogari, etsi eidem sacerdoti Missam celebranti, et consentienti, se majoris pretii stipendium, seu eleemosynam accepisse indicasset.

Ensuite il ajoute § 5 :

Quoniam autem ita comparatum est, ut præsentis pœnæ metu salutaribus monitis facilius obtemperetur; per edictum in vestris diœcesibus proponendum affigendumque, universis notum facite, quemcumque, qui eleemosynas, seu stipendia majoris pretii pro missis celebrandis, quemadmodum locorum consuetudines, vel synodalia statuta exigunt, colligens, Missas, retenta sibi parte earumdem eleemosynarum, seu stipendiorum acceptorum, sive ibidem, sive alibi, ubi pro Missis celebrandis minora stipendia, seu eleemosynæ tribuuntur, celebrari fecerit, laicum quidem, seu sæcularem, præter alias arbitrio vestro irrogandas pœnas, excommunicationis pœnam, clericum vero, sive quemcumque sacerdotem, pœnam suspensionis ipso facto incurrere; a quibus nullus per alium, quam per Nos ipsos, seu Romanum Pontificem pro tempore existentem, nisi in mortis articulo constitutus, absolvi possit.

VI. Il est clair, d'après tous ces décrets, qu'en principe l'honoraire donné pour la messe, doit retourner en entier à

(1) *Bullarium Bened.* XIV. *Tom.* I. Constit. XXII. pag. 25.

celui qui la dit. Il y a néanmoins des exceptions admises par les auteurs. Voyons si les cas qui nous sont présentés rentrent dans les exceptions, ou restent soumis au principe général.

Il s'agit dans la première question de messes fondées. Sont-elles sujettes aux mêmes règles que les autres, ou tombent-elles dans les cas exceptés?

Distinguons d'abord deux sortes de fondations. Les messes fondées peuvent constituer un véritable bénéfice ou chapellenie; par exemple : On a fixé une somme globale, destinée à l'entretien d'un bénéficier ou chapelain chargé d'acquitter un certain nombre de messes par semaine, par mois, etc., etc. C'est ce que les auteurs entendent ordinairement par messes fondées. Ou l'on n'a pas institué de bénéfice; l'on a tout simplement voulu assurer la célébration d'une ou plusieurs messes chaque année, en déterminant l'honoraire de chaque messe (1), et en abandonnant à la fabrique la somme qui doit servir à cette fin, ou en chargeant ses héritiers de payer chaque année la somme nécessaire. Le fondateur n'a pas ici en vue, il ne veut pas un chapelain à l'entretien duquel il s'intéresse; il demande uniquement des messes. La plupart des messes fondées dans nos diocèses appartiennent à cette catégorie.

Si dans la question, l'on veut parler des messes de la première espèce, nous répondons que le chapelain ou bénéficier n'est pas tenu de donner pour chaque messe qu'il fait célébrer par un autre, un honoraire proportionné aux fruits du bénéfice. Ces fruits ne lui sont pas accordés pour la célébration seule de la messe, mais aussi pour sa sustentation, son entretien; il suffit donc qu'il donne dans ce cas le *stipendium* ordinaire, selon la taxe diocésaine. Cette solution découle du décret de la S. Congrégation rapporté ci-dessus (n. III) *ad* 8.^m^

Le même décret serait applicable aux messes paroissiales que

(1) Il n'est pas nécessaire que cela soit spécifié par le fondateur; une détermination générale suffit, v. g., s'il dit : d'après la taxe diocésaine.

le curé, dans le cas d'un empêchement légitime, ferait chanter par son vicaire : il ne lui devrait que l'honoraire ordinaire (1).

VII. Mais quand il s'agit des messes de la seconde espèce, on ne peut plus alléguer le même motif. Là, les prohibitions des Souverains Pontifes devront prévaloir ; on n'a plus aucune raison d'effectuer cette retenue. Les revenus fixés par le fondateur ont été cédés uniquement pour faire dire des messes. La rétention d'une partie de l'honoraire ne pourrait aucunement se justifier. Nous trouvons la confirmation de cette décision dans deux décrets de la S. Congrégation du concile, que nous rapporterons ici d'après Zamboni.

I. Mandavit Comitissa Victoria Maria Muti celebrationem missarum binarum quotidie cum eleemosyna duorum Juliorum pro qualibet, excludendo erectionem capellaniæ, seu Beneficii, sed tantum celebrationem prædictam. Quæritur modo an possit dari substituto eleemosyna, quæ in usu est, retento sibi eo quod superest? Negative S. C. respondit : *Romana Retentionis stipendii Missarum 7 maii* 1672 (2).

II. Quum Card. Corradus in testamento jussisset celebrari singulis annis Missas 30 in Ecclesia in honorem S. Gregorii Deo dicata a sacerdote eligendo a Rectore domus professæ societatis Jesu, cui solvi mandaverat pro eleemosyna scuta decem annua ex reditibus suæ hæreditatis, expensum fuit hoc dubium : an sacerdos sic electus a Patre Rectore possit dare alteri sacerdoti, ad hoc ut celebret dictas missas in præfata Ecclesia S. Gregorii juxta eleemosynam consuetam, retento sibi eo, quod supe-

(1) Il y a des diocèses où l'évêque a fixé l'honoraire que le curé devrait dans ce cas donner à son vicaire ou à son coadjuteur. Nous lisons dans les statuts du diocèse de Bruges : « Dum coadjutor celebrabit pro grege, »dabit ipsi parochus quatuordecim asses pro honorario, quia functio hæc »pastoralis est, quam implere debet Coadjutor; Vicepastori vero, qui »coadjutor non est, dabuntur duo franci, nisi in particulari casu aliud »stipendium ab ordinario assignaretur. » Part. I, Tit. IV, § 4, n. 2. Il est à désirer que ce point soit réglé par l'évêque dans chaque diocèse.

(2) *Collectio declarationum S. Congreg. Conc.* V°. *Missa.* § VIII, n. 10.

rest? S. Congr. rescripsit *Negative. Romana. Eleemos. Miss.* 17 *julii* 1688 (1).

Il est évident que dans ces deux décrets il s'agit de messes fondées, et cependant on leur applique le principe général; d'où nous concluons qu'elles sont soumises à cette règle, lorsqu'elles appartiennent à la seconde catégorie.

VIII. On nous objectera peut-être l'autorité de S. Alphonse, qui dit en termes formels que les messes fondées sont exceptées des bulles pontificales : « Idem licet illi, cui commissa est celebratio missæ perpetuæ (2). » Il n'est pas seul de cet avis : Gobat (3), Lacroix (4) et Pasqualigo (5) partagent son opinion, et cela parce que les décrets qui défendent de retenir une partie de l'honoraire ne parlent que des messes manuelles; or les décrets de ce genre sont odieux, et doivent par conséquent être restreints. Pasqualigo ajoute la raison suivante : Ces fondations ne sont pas des messes manuelles; elles ressemblent et doivent être assimilées à des chapellenies non collatives, pour le service desquelles on commissionne un prêtre régulier ou séculier; d'où il suit que l'honoraire est fixé non en vue du saint Sacrifice, mais est donné comme salaire pour l'entretien d'un chapelain. « Illud annuum »stipendium non datur pro substentatione intuitu ministerii »offerendi sacrificium, ut proinde sit præcise destinatum pro »offerente; sed datur tanquam salarium pro manutenendo »capellano. Et ideo acquiruntur non titulo celebrationis, sed »titulo officii capellaniæ. Ergo quando alteri committuntur »missæ celebrandæ, non debet dari totum, quod acquiritur

(1) *Collectio, etc.*, n. 14.
(2) *Theolog. moral.* Lib. VI, n. 321.
(3) *De sacrificio missæ*, n. 572.
(4) *Theolog. moral.* Lib. VI, Part. 2, n. 131.
(5) *De sacrificio novæ legis.* quæst. 973.

»titulo cappellaniæ, sed quod est congruum stipendium pro »substentatione missas celebrantium (1). »

IX. Ces deux raisons ne nous paraissent guère solides. D'abord comment prouverait-on que les décrets d'Urbain VIII, Alexandre VII et Innocent XII ne parlent que des messes manuelles? Nous serions curieux de le voir. Nous avons cité (n° VII) deux décrets de la S. Congrégation qui nous prouvent le contraire. Et en effet n'a-t-on pas les mêmes motifs des deux côtés? Pourquoi les Souverains Pontifes défendent-ils de retenir une partie de l'honoraire? Parce que le prêtre n'a aucun titre pour s'attribuer cette somme. De là vient que Benoit XIV dit qu'il se rend coupable de vol (2). Que la messe soit fondée, ou qu'elle ne le soit pas, quel titre de plus a le curé dans un cas qu'il n'a pas dans l'autre? Les expressions du législateur qui sont générales, et le motif de la loi qui s'applique aussi à notre cas, et l'autorité de la S. Congrégation qui a consacré cette interprétation, nous empêchent d'adopter la distinction de Pasqualigo, reproduite par S. Alphonse. Mais sans chercher ailleurs, ne trouvons-nous pas dans ce dernier de quoi confirmer notre sentiment? Il cite un décret de la S. Congrégation du Concile du 15 mars 1745, où nous lisons que si l'on a fixé l'honoraire de chaque messe, le chapelain ne peut retenir une partie du *stipendium*, quand il ne célèbre pas lui-même. « Idem licet capellano amovibili.... et »die 15 Martii 1745 confirmatum fuit a S. Congr. Concilii per »decretum, quod egomet observavi, ubi dictum fuit id licere, »*modo pro capellania certi reditus sint annuatim constituti,* »*et perpetuo capellano assignati, secus vero, si hujusmodi* »*capellano pro qualibet missa celebranda certa detur eleemo-*»*syna* (3). » Le cas dont nous parlons ne rentre-t-il pas évi-

(1) *Loc. cit.* n° 1 et 3.
(2) *Constit. cit.* § 2.
(3) *Loc. cit.*

demment sous cette dernière restriction? Il faut donc dire ou que ces messes sont des messes manuelles, et tombent ainsi sous les décrets cités, ou que ces décrets s'étendent aussi aux messes de fondation.

X. La seconde raison de Pasqualigo n'est pas plus valable. Comment le fondateur d'un obit par exemple, ou d'une messe en l'honneur du Saint-Sacrement, de la Sainte Vierge, aurait-il eu en vue l'entretien d'un chapelain qu'il n'instituait pas, qui n'existe pas, auquel par suite il ne pensait pas? Avait-il plus l'intention de contribuer à la sustentation d'un chapelain, que celui qui fait chanter chaque année une messe pour ses parents défunts, à l'honneur de la sainte Vierge, etc.? Or comme nous le verrons plus bas (n° XII.), dans ce dernier cas, le curé ne peut rien retenir; pourquoi, en vertu de quel titre le pourrait-il dans le premier? Enfin l'argumentation de Pasqualigo tombe devant les décrets de la S. Congrégation. Il ne nous semble donc pas douteux que quand il s'agit de messes de la seconde catégorie, le curé ne soit tenu de donner à son remplaçant l'honoraire qu'il perçoit de ce chef, sans en rien retenir. L'auteur du doute n'a donc qu'à s'assurer si les messes de fondation sont comprises dans la première hypothèse, ou si elles se rapportent à la seconde.

XI. Les statuts de Bruges ont suivi l'opinion de Pasqualigo; car ils portent : « In anniversariis fundatis exigere tantum »poterit (Vicarius) sesqui francum, etsi majus sit honorarium »fundationis : sed si minus fuerit, hoc contentus erit (1).» Pour nous, nous ne pourrions nous former la conscience pour retenir le surplus, avant d'avoir trouvé une réponse satisfaisante aux arguments que nous avons développés ci-dessus. Nous voudrions bien qu'on nous montrât un titre pour retenir le surplus de l'honoraire d'un anniversaire fondé, qui ne pût être allégué pour une messe anniversaire non fondée.

(1) Part. I, Tit. IV, § 4, n. 3.

XII. La seconde question renferme deux cas qui doivent recevoir une solution différente. Dans le premier, le curé fait chanter par son vicaire ou un autre prêtre une messe de dévotion ; dans le second une messe de funérailles.

Le premier cas ne doit guère nous arrêter : il est clair qu'il tombe sous les décrets des Souverains Pontifes. Ces messes, qu'elles soient chantées, ou qu'elles ne le soient pas, sont des messes manuelles proprement dites : or, tous les auteurs reconnaissent que le principe général doit leur être appliqué. Et à quel titre en effet le curé s'approprierait-il une partie du *stipendium*? Serait-ce à raison de son droit d'étole? Nous avouons que le curé a le droit de chanter ces messes, s'il le veut, comme il lui appartient encore en sa qualité de curé de décharger les messes de fondation, si cela lui est agréable. Mais là n'est point la question. La difficulté est de savoir si, lorsqu'il n'use pas de son droit, lorsqu'il fait chanter ces messes par son vicaire, il lui est permis de retenir une partie du *stipendium*. Or, c'est ce que nous voyons défendu par les décrets d'Urbain VIII, d'Alexandre VII, d'Innocent XII et de Benoit XIV. Il devra donc dans ce cas remettre au célébrant l'honoraire tout entier. Les statuts de Bruges proclament cette obligation des curés. « In missis manualibus, tum votivis, »tum *de Requiem*, etsi cantatis, totum stipendium debetur »celebranti (1).»

XIII. Dans le second cas les choses changent de face. Ici le curé peut se prévaloir de son droit d'étole. La somme qui est payée au curé pour les funérailles ne lui est pas donnée comme honoraire de la messe, mais comme une récompense des services qu'il a rendus au défunt pendant sa vie. « Cum parochus, »dit Reiffenstuel (2), in administrandis Divinis vivo parochiano, »onus et laborem habuit, dignum est, ut de funere ipsius

(1) Part. I, Tit. IV, § 4, n. 4.
(2) *Jus canonicum universum.* Lib. III, Tit. XXVIII, n. 44.

»capiat emolumentum. » Cela est tellement vrai, qu'il y a droit, même quand le défunt est enterré ailleurs. Un autre curé ferait les funérailles hors les cas permis par le droit, le pasteur du défunt pourrait légitimement revendiquer tout ce que le premier a reçu du chef des funérailles (1). De là découle la conséquence que le curé n'est obligé de donner dans ce cas que l'honoraire fixé par l'Evêque ou par la coutume du diocèse pour une messe chantée. C'est aussi ce qu'ordonna l'Evêque de Bruges dans ses statuts : « Dum missas exe-»quiales celebrabit coadjutor vel Vicepastor, jus habebit ad »stipendium missæ cantatæ, prout in illo loco dari solet (2).» Le Curé ne pourrait dans ce cas se contenter de donner l'honoraire d'une messe basse; le vicaire a droit à celui d'une messe chantée, si la coutume du diocèse établit une différence dans l'honoraire de ces messes.

XIV. Voilà la solution que nous croyons devoir être donnée aux doutes qui nous étaient proposés. Si quelques Curés voulaient s'appuyer sur la coutume pour rejeter notre avis, nous leur répondrions que nous sommes ici dans une matière qui n'admet pas de coutume contraire. La pratique opposée est traitée par Benoit XIV d'abus exécrable *execrabilem hujusmodi abusum;* de peste *enitamini ne ea pestis amplius pervagetur.* Impossible en conséquence qu'une coutume puisse prévaloir sur ce point (3).

XV. Disons un mot pour terminer, de l'obligation des Curés qui par ignorance ou par inadvertance se seraient écartés des prescriptions des Souverains Pontifes. Des théologiens avaient autrefois enseigné que le prêtre qui contrevenait sciemment à ces décrets ne péchait pas mortellement ; alors seulement il y avait péché mortel, à les en croire, quand la somme retenue était notable. D'autres avaient été plus loin,

(1) Cap. 6 et 10. *De sepulturis.* Lib. III, *Decretal.* Tit. XXVIII.
(2) *Loc. cit.*, n° 3.
(3) Consul. Reiffenstuel. *Jus canon. univ.* Lib. I, tit. IV, n. 37.

ils avaient trouvé que le prêtre ne commettait aucune injustice en s'appropriant une partie de l'honoraire; et par conséquent n'était tenu à aucune restitution. Ce qui donna occasion de proposer à la S. Congrégation du Concile les trois doutes suivants :

1° An sacerdos illud transgrediens, peccet mortaliter?
2° An muneri suo satisfaciat?
3° An ad restitutionem teneatur ?

Le 5 juillet 1664, la S. Congrégation répondit :

Ad I. Peccare mortaliter.
Ad II. Negative in casu, et ad effectum, de quo agitur; hoc est: non satisfacit muneri suo quoad distributionem eleemosynæ, licet satisfaciat quoad sacrificium Missæ.
Ad III. Affirmative (1).

Il résulte de ces décrets que les prêtres qui violent volontairement les prescriptions des souverains Pontifes sur cette matière pèchent d'abord mortellement, et sont en outre tenus à restitution. Benoit XIV dans sa bulle — *Quanta cura* — rappelle aussi § 2. l'obligation qui leur incombe de restituer ce qu'ils ont retenu sans aucun titre.

Cette restitution doit s'effectuer, comme l'enseigne Giraldi (2), au bénéfice du célébrant : La charge de célébrer lui avait transmis le droit à l'honoraire entier; son droit a été violé; il doit être réparé. « Si autem quæras, cui facienda sit »restitutio... an sacerdoti celebranti? Dico faciendam esse »huic; cum enim in hunc transtulerit onus celebrandi, trans-

(1) Ap. Zamboni. *Collect. declarat. S. Congr. Conc.* v° *Missa.* § VIII. not. 166.
(2) Animad. ad Aug. Barbosa. *De offic. et potest. parochi.* part. I. cap. XI. n° 13.

» tulit quoque jus ad integrum stipendium, ac proinde hunc » eundem læsit. »

XVI. On conçoit que cette restitution pourrait devenir trop onéreuse à ceux (si toutefois il s'en trouve) qui auraient depuis de longues années suivi une coutume contraire. Il y a encore pour eux un moyen de mettre leur conscience à l'abri de tout reproche : c'est de s'adresser au Souverain Pontife (ou à la S. Pénitencerie) pour obtenir la remise de cette dette. Nous avons eu récemment un exemple d'une semblable décharge dans un cas à peu près analogue.

Depuis plusieurs années les vicaires de la cathédrale de Munster célébraient la messe conventuelle, et en réclamaient en vain l'honoraire. Les chanoines prétendaient ne leur donner aucune rétribution. La cause fut enfin portée à Rome. Deux doutes furent formulés : Dans le premier, l'on demandait si les Vicaires avaient droit à un honoraire. Dans le second, qui était la conséquence du premier, l'on demandait s'il fallait obliger les chanoines à payer le *stipendium* des messes déchargées par les Vicaires. Voici les deux doutes, avec les réponses qui y furent données le 20 décembre 1845.

I. An Vicarii Ecclesiæ Cathedralis Monasteriensis Missam conventualem pro benefactoribus gratis applicare teneantur, seu potius illis pro hac applicatione stipendium debeatur a capitulo solvendum in casu.

Et quatenus negative ad primam partem, et affirmative ad secundam.

II. An iidem Vicarii stipendium exigere possint pro tempore præterito, quo missam conventualem applicaverunt in casu.

Ad I. Negative ad primam partem; affirmative ad secundam, ex massa conficienda prudenti judicio episcopi per contributum ex reditibus omnium præbendarum.

Ad II. Non expedire.

Peut-être le Souverain Pontife, eu égard à la bonne foi des curés qui seraient dans le cas que nous supposons, leur accorderait-il la même dispense qu'aux Chanoines de Munster.

IV.

Quelques observations nous ont été présentées sur les questions liturgiques traitées dans le premier cahier de cette série, et l'on nous a prié d'y ajouter de nouveaux éclaircissements.

I. Au n° I nous avons dit que l'office du Patron, lorsqu'il est empêché, doit être transféré au premier jour appelé libre. On veut savoir quel est le premier jour appelé libre. Voici l'exemple qui nous est proposé.. « Mon patron est S. Philippe (1 mai) et son octave arrive le 8 Mai. Dans mon calendrier, l'Apparition de S. Michel est fixée au 11 du même mois. Lorsque la fête de Pâques tombera au 24 Avril, je devrai faire la translation du Patron, puisque le Dimanche *In Albis* exclut tout office à 9 leçons. Du lundi au samedi inclus, il n'y a pas de jour libre. J'arrive au Dimanche 8 Mai qui est un jour privilégié pour mon patron, ne pourrai-je pas dans cette occurrence faire de mon patron *sub ritu* 1 *classis*, et regarder le dimanche 8 mai comme le premier jour libre? »

Il y a d'abord une question préalable à examiner. La translation perpétuelle d'un office peut-elle se faire sans le concours de l'autorité épiscopale? Autrefois il était défendu de transférer perpétuellement un office à un jour fixe, sans l'autorisation de la Congrégation des Rites, qui dut reconnaître bientôt l'impossibilité d'entrer dans tous les détails nécessaires à cette fin, et décida que sa sanction n'était plus nécessaire. « *Assignatio alterius diei officio perpetuo impedito fieri potest S. C. inconsulta* (1). » Mais l'évêque ne doit-il pas être consulté? Il s'agit ici d'un changement fixe et perpétuel tellement que le jour assigné à l'office ainsi transféré est considéré comme son jour propre. Cavalieri (2), et après lui le P. Pavone (3)

(1) S. R. C. in *Vilnen.* 22 April. 1741, ad 7, v. *Manuale Decretorum.* Romæ. 1845, n. 309.
(2) Tom. 1, c. 9, decr. 11, n. 3.
(3) Tom. 1, n. 73.

enseignent que l'assignation perpétuelle peut se faire, sans la permission de l'Evêque, par tout curé ou autre supérieur de l'Eglise soit séculière, soit régulière. Cependant il est difficile d'après leur opinion d'expliquer le décret suivant de la Congrégation : « Prima dies proxime non impedita assignanda est » cuilibet festo a sua die ob perpetuum impedimentum trans- » lato; ita ut dies illa imposterum sit tanquam dies propria et » fixa festit ranslati, *justificatis tamen apud R. Episcopum loci* » *Ordinarium translatorum numero et causis, dierumque* » *assignandorum ordine et qualitate* (1). » On comprend facilement qu'il n'a pu être laissé à la disposition des Curés d'opérer de tels changements qui exigent une grande connaissance des règles liturgiques et qui ne se font qu'une fois pour toutes. La demande qui avait provoqué cette réponse laisse d'ailleurs peu de doute à ce sujet. « An liceat ab que alio » recursu ad S. C. iis (Patribus S. J.) ubi perpetuus Festorum » ejusdem ritus occursus constanter contingit, diem primam » proximo non impeditam tanquam propriam, translato ipso » festo assignare, eamque pro die fixa in Directorio declarare : » An vero pro tali declaratione et assignatione ad eamdem » S. C. recurrere oporteat? »

Non seulement les prêtres séculiers, mais les Réguliers eux-mêmes sont obligés, d'après ce décret, de faire approuver par l'Evêque la translation fixe et perpétuelle des offices.

Il est donc beaucoup plus sûr et plus probable, pour ne point dire certain, que dans ce cas il faut avoir recours à l'autorité épiscopale. C'est aussi l'enseignement de Gardellini au n. 4416 de sa collection.

Cela établi, nous répondons que le premier jour libre pour la translation du patron est le jour qui n'est pas occupé par un office de neuf leçons, et que dans le cas proposé il ne sera point permis de faire l'office du patron au deuxième

(1) *In Frisigen.* 22 Aug. 1744, apud Gardellini. n. 4012.

dimanche après Pâques (1), quoique ce jour soit fixé à perpétuité pour l'octave du Patron. Ainsi l'enseigne Pavone (2) : « Quant aux fêtes transférées accidentellement, dit-il, il n'y a qu'une seule règle à observer, savoir qu'on doit leur assigner un jour vide, libre et non empêché. Lorsqu'en un jour il se rencontre un double, un semi-double, un Dimanche..... ce jour n'est pas *vide.* »

Merati est encore plus exprès. « Le jour auquel on transfère une fête empêchée, *et c'est la même chose pour les fêtes supérieures et les inférieures*, est le premier jour libre, c'est-à-dire le jour qui n'est pas occupé par un double, un semi-double, un Dimanche..... selon la rubrique du Bréviaire (tit. X, n. 1.)... (3). » Nulle part nous n'avons vu d'exception à ces règles. Nous avons lu en outre la plupart des décrets de la Congrégation des Rites concernant cette matière, et nous n'y avons rien trouvé qui puisse confirmer l'opinion émise par notre abonné. Et il y a de cela une raison fort simple, c'est que la fête étant transférée, le jour de l'octave perd le privilége dont il ne jouissait que subordonnément à la fête déjà célébrée. Le 8 mai, dans l'hypothèse, n'est plus le huitième jour de l'octave de S. Philippe, puisque la fête n'a pas eu lieu. Ce n'est point non plus un jour libre pour y fixer le patron transféré, étant un dimanche : il faudra donc attendre pour cela jusqu'à la semaine suivante et peut-être plus tard encore.

Voici du reste un décret qui tranche la difficulté :

Urbis. Festum duplex secundæ classis habens octavam cadit in Dominica impedita officio altioris ritus, sed sine octava : quæritur; utrum

(1) Nous traitons ici la question en général sans faire mention des exceptions. Cela nous conduirait trop loin et suffirait à la matière d'un article étendu.

(2) Ibid. n. 74.

(3) Tom. 2, sect. 3, cap. 10, n. 3.

officium prædicti festi possit reponi in subsequenti Dominica, cum alias sit octava ejusdem festi, et tota hebdomada sit impedita, vel potius debeat fieri de Dominica, et dictum officium reponi prima die non impedita post dictam Dominicam.

Et S. C. respondit *Negative* quoad primam partem, *affirmative* quoad secundam, Die 16 febr. 1654 (1).

II. Quand faut-il faire la vigile de S. Jacques, lorsqu'on a S. Christophe pour patron?

A notre avis, il ne faut pas déplacer la vigile, lors même que la fête serait transférée.

En voici les raisons.

1° Nulle part la rubrique du bréviaire ne permet de transférer la vigile. Elle autorise à l'anticiper, mais seulement dans des cas déterminés, par exemple, lorsqu'elle coïncide avec un dimanche, ou la fête du S. Sacrement.

2° Il est de principe que la fête étant transférée, la solennité ne se transfère pas. « Solemnitas festi fit die quo cadit, »licet transferatur officium (2). » Or, la vigile a un rapport direct avec la solennité dont elle est la préparation. De même, dit Guyet (3), qu'on ne passe pas immédiatement de la voie publique aux palais magnifiques des Princes, mais qu'on y construit des avenues et des portiques pour en rehausser la beauté et la magnificence, de même pour célébrer les grandes fêtes, il convenait qu'on s'y préparât d'une certaine manière pour imprimer dans les esprits une plus grande vénération du Mystère ou du Saint. Et c'est à cette fin qu'on a institué les vigiles.

3° A cause de la coïncidence de la vigile de S. Laurent avec une fête solennelle, plusieurs prélats du Milanais,

(1) C'est-à-dire qu'il ne faut pas remettre la fête au dimanche, mais au premier jour libre qui le suit. V. Gardellini, *Coll. authent.* n. 4093.

(2) S. R. C. in Januen. *Die* 15 *sept.* 1668. Gard., n. 2300.

(3) Heortologia, Lib. I, cap. 17.

s'adressèrent au Souverain Pontife pour avancer d'un jour le jeûne de la vigile; la Congrégation des Rites accorda cette faveur, mais sans faire mention de l'office, excepté dans un seul cas où on l'avait expressément demandé (1).

4° Enfin on peut compter pour ce sentiment les auteurs qui ont touché la question. Gavantus (2), Lacroix (3), Tétam (4), enseignent que si la fête de S. Mathias tombe au mercredi des Cendres, elle sera transférée au lendemain, mais la vigile restera fixée au mardi gras, quand même le jeûne de la vigile eût été anticipé par dispense pontificale. « Vigilia manet affixa suæ diei, quia non est causa eam trans»ferendi. » Merati applique cette règle dans son calendrier perpétuel (5). Ce cas revient tout-à-fait au nôtre. S. Mathias est transféré, et la vigile reste fixe, quoiqu'elle ne soit pas incompatible avec le mercredi des Cendres (6).

Si nous avions S. Christophe pour patron, nous présenterions à l'Ordinaire la combinaison suivante, pour la faire approuver à perpétuité. D'abord S. Jacques serait transféré au 27, le premier jour libre (7), au jugement de la Congrégation qui le regarde comme tel, même pendant une octave non privilégiée.

I. Quis debeat diem assignare tanquam propriam festis illis quæ perpetuo impedita manent, ratione alterius festi occurrentis.

II. An possit assignari dies quamvis sit infra octavam privilegiatam, ut puta infra octavam Patronorum, quæ plures sunt in regno Poloniæ.

Et S. C. R. rescribendum censuit.

(1) V. Gardellini, n. 876, 2288, 3977, 2867.
(2) *In rubr. Brev.* § III, c. 7, n. 3.
(3) Lib. III, p. 2, n. 1273.
(4) *Diarium.* tr. 1, lib. 3, p. 2, cap. 19, art. 1, n. 3 et 6.
(5) *Tabula. XXI. Litt. domin.* C. *Epacta* 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9.
(6) V. Ferraris. V. Vigilia, n. 24. Cavalieri, tom. 2, cap. XV, decr. 5, n'est pas clair sur ce point.
(7) Excepté dans les diocèses de Gand et Malines où le 27 est occupé par une fête fixe dans le diocèse.

Ad I. Quando plura officia de præcepto eadem die in aliquibus locis ita fixe occurrunt, ut translatio alicujus sit perpetua, tunc prima dies proxime non impedita assignata censetur in perpetuum pro die propria festi respective translati.

Ad. II. Hujusmodi Festa posse stabiliri infra illas octavas quæ hujusmodi Festa occurrentia non excludunt, licet excludant translata, ut est octava corporis Christi quæ admittit duplicia currentia non autem translata. Stabiliri autem non possunt infra eas octavas quæ hujusmodi Festa occurrentia excludunt, juxta regulas præscriptas in rubrica de octavis, n. 3 (1).

Ensuite la vigile de S. Jacques resterait au 24 juillet, suivant ce qui a été dit, et la fête de S. Pierre-aux-Liens, qui est toujours en ce cas transférée, serait remise fixément au 9 août.

III. Notre correspondant ne peut admettre les principes que nous avons émis (2), sur la solennité du patron aux dimanches de la Passion, *in albis*, et de la S. Trinité. On pourrait, selon lui, faire en ces jours la solennité du patron, puisqu'il est permis d'y chanter une messe votive solennelle, ainsi que l'enseigne Janssens (3), après le Missel romain.

Un cas n'est pas l'autre. Nous avons dit qu'il était défendu de remettre à un dimanche de première classe la solennité du patron, fête transférée par le cardinal Caprara, pour cette raison, que la solennité ne peut jouir d'un plus grand privilége que le patron, lequel, en cette occurrence, eût dû être transféré. Nous aurions pu ajouter qu'en ces dimanches, il est généralement défendu de chanter des messes votives.

Le doute suivant avait été proposé :

An missæ votivæ solemnes pro re gravi, vel pro publica Ecclesiæ

(1) In una ord. Discalc. SS. Trin. die 15 maii 1745. V. Gardellini, n. 4022.
(2) P. 128, n. 3. 4.
(3) Tit. VI. *De translat. festor.*

causa, cantari possint in Dominicis primæ vel secundæ classis, et in Festis duplicibus primæ et secundæ classis, necnon in feriis, vigiliis et aliis diebus privilegiatis officia primæ et secundæ classis excludentibus ?

La Congrégation répondit :

Ad 20. *Negative* in duplicibus primæ classis, *Dominicis primæ classis*, feriis Cinerum et majoris hebdomadæ, vigiliis Pentecostes et Nativitatis Domini ; in reliquis, *Affirmative*. Die 27 martii 1779. *In una* ORDINIS MINORUM (1).

De cette décision, il suit qu'aux dimanches de la Passion, des Rameaux, etc., on ne peut chanter de messe votive solennelle, quoiqu'ils ne soient pas doubles, car ce sont des dimanches de première classe. Le Manuel des Décrets déjà cité par nous (2) interprète ces termes de la même manière : « Dominicis primæ classis, nempe Dominica prima Adventus et »Quadragesimæ, Dominica Passionis, Palmarum, in albis...» Le dimanche de la Trinité est aussi de première classe et conséquemment participe aux mêmes priviléges.

Voici maintenant la difficulté. Lorsque le jour du patron coïncide avec un dimanche ou une férie d'ordre supérieur, on peut néanmoins quelquefois chanter la messe votive du patron. «In dicendis Missis servetur ordo Breviarii de translatione »Festorum duplicium et semiduplicium, quando majori aliquo »Festo seu Dominica impediantur. In Ecclesiis autem ubi »Titulus est Ecclesiæ, vel concursus populi ad celebrandum »Festum quod transferri debet, possunt cantari duæ missæ, »una de die, altera de Festo : excepta Dominica prima Ad»ventus, feria 4 cinerum, Dominica prima quadragesimæ, »Dominica Palmarum cum tota hebdomada majori, Dominica »Resurrectionis et Dominica Pentecostes cum duobus diebus »sequentibus, die Nativitatis Domini, Epiphaniæ, Ascensionis

(1) Gardellini, n. 4244. Merati, Tom. 1, p. 1, tit. 4, § XI, n. 54.
(2) Romæ 1845.

»et festo corporis Christi ; aut saltem commemoratio fieri de »Festo, si de eo non debeat celebrari officium illa die (1). » Mais il est facile de voir que ce privilége n'existe que lorsqu'il y a occurrence de la fête avec les dimanches non exceptés et qu'on ne peut l'étendre au-delà. Et ce qui le confirme, c'est que la disposition du Missel est apportée au titre *de translatione festorum*. En outre Caprara l'a expliqué de cette manière dans une réponse du 8 novembre 1803 (2).

Nous maintenons en conséquence notre résolution.

IV. Nous avons pensé (pag. 130, n. VI) que dans le cas où S. Marc et le patron doivent être transférés, il fallait donner la préférence au premier à cause du privilége dont il jouit dans la province belge, en vertu des synodes provinciaux de ce pays. On n'a pas trouvé notre opinion fondée. Cependant il nous paraît ou que le sentiment adopté par nous est vrai, ou qu'il faut passer la plume sur les dispositions synodales. Que portent-elles en effet? Dans la province de Cambray, que S. Marc sera transféré au premier jour après le Quasimodo qui n'est pas occupé par une fête solennelle; dans la province de Malines, qu'on en fera l'office le mercredi, ou celui-ci empêché par la fête des SS. Apôtres Philippe et Jacques ou de la S. Croix, le jeudi après le dimanche *in albis*. Or le patron à transférer n'est pas une fête solennelle occurrente et conséquemment, il ne peut être un obstacle à l'observance de ces règles. Il est vrai que le patron, en sa qualité de fête de première classe, devrait, suivant les règles générales, trouver place avant S. Marc; mais on ne peut argumenter des règles générales, lorsque des dispositions spéciales ont été adoptées du consentement du législateur lui-même (3).

On peut trouver la confirmation de nos principes dans le

(1) Rubr. Miss. tit. VI.

(2) *Direct. Mechlin.* 1838, pag. 81.

(3) Il est inutile d'ajouter que nous avons donné notre solution pour le diocèse de Tournay soumis aux dispositions synodales de Cambray : car pour Malines, il faudrait faire une distinction.

décret suivant porté pour un cas identique. « Quando »festum Annuntiationis transfertur simul cum præcepto au- »diendi sacrum ad feriam 2. post dominicam in albis præfertur »cuicumque duplici etiam 1. classis eo die occurrenti : quod »intelligendum est de quocumque festo etiamsi sit patroni »principalis, vel titularis, vel dedicationis.... etc. » 22 Martii 1817. *Decretum generale*. N'est-il pas ici manifeste que lorsque des dispositions spéciales sont adoptées, les principes généraux ne sont plus applicables.

Au n. VIII de l'article sur lequel nous revenons, nous avons détaillé quelques motifs qui tendaient à combattre le déplacement des SS. Philippe et Jacques, pour y substituer S. Marc, ainsi que l'a fait le directoire de Tournay ; on nous fait remarquer à ce sujet que la disposition du Propre de ce diocèse confirme expressément notre opinion.

Les éditions antérieures à la suppression des fêtes portent que S. Marc tombant dans la semaine de Pâques sera transféré au premier jour après Quasimodo non empêché par une fête dans le peuple. Au contraire en 1787, lorsque la fête des SS. Philippe et Jacques est supprimée, le Propre édité par Guillaume Florentin, évêque de Tournay, retranche le mot *festivo in populo* et porte que S. Marc sera reporté *in primam diem post Dominicam in Albis non impeditam*. Cette différence de rédaction faite à dessein, en dit plus que de longs commentaires.

Toutefois ces raisons tout évidentes qu'elles soient, ne suffisent pas pour justifier la conduite de ceux qui, de leur propre autorité, s'écartent volontairement de la cartabelle du Diocèse. La Congrégation des Rites veut que le Calendrier diocésain soit toujours suivi, contint-il une erreur manifeste (1).

V. Les purificatoires doivent-ils être bénits?

(1) V. *Mélanges*, Ire Série, 2e Cahier, p. 120. Cependant il faudrait suivre le Bréviaire, si le Directoire y était contraire, S. R. C. 27. Aug. 1836. *in Minoricen.* ad. 7 et 8.

Cette question a long-temps divisé les Théologiens. La plupart des rubricistes tenaient l'affirmative (1). Ils fondaient leur doctrine sur ce qu'il y a obligation de bénir les nappes d'autel qui cependant n'ont qu'une relation plus éloignée avec le Saint-Sacrement, et qui recevraient moins facilement des parcelles des saintes espèces que le Purificatoire. Il est vrai qu'on ne trouve point dans les rituels de bénédiction propre aux purificatoires, mais cela vient de ce que l'usage en est assez récent dans l'Eglise. Macri rapporte en effet (2) que pour essuyer et purifier le calice, on se servait autrefois du manipule du sous-diacre qui était de lin : et dans l'église grecque on se sert encore maintenant d'une éponge. Suivant ces auteurs, il faudrait donc employer la formule propre à la bénédiction des linges d'autels, ayant soin de changer le mot *Altare* en celui de *Calicem*, dans la seconde oraison (3).

S. Alphonse (4) soutint l'opinion contraire après Suarez (5), De Lugo (6), et plusieurs autres. Sa raison principale est qu'il n'y a pas de bénédiction propre du purificatoire dans le Rituel Romain. Quant à la bénédiction des nappes qu'on voudrait employer, il faudrait y opérer tant de changements qu'elle deviendrait une nouvelle oraison. Toutefois ces auteurs ne semblent pas éloignés d'admettre la convenance d'une bénédiction pour les purificatoires.

Ce sentiment de S. Alphonse fut sanctionné par la Congrégation des Rites. A cette demande, « An purificatorium bene»dici debeat? » Elle répondit : « Negative (7). » Il n'y a donc aucune obligation de bénir les purificatoires; mais lorsqu'ils

(1) Quarti. *in Rubr. Miss.* part. 1. tit. 1. s. 3. d. 5. Pisart, *Appendix ad expos. rubr. missalis.* n. 6. Merati in Gavantum, p. 2. tit. 1. n. 10.
(2) *Hierurgia.* v. *Purif.* v. Bened. XIV. *De sacrif. missæ.* lib. 1, c. 5, n. 5.
(3) V. Cuniliati. *addenda ultima.*
(4) Lib. VI, tr. 3, n. 389.
(5) Tom. 3. *in* 3. *partem.* d. 81, s. 8.
(6) *De Eucharistia.* disp. 20, n. 76.
(7) Is Tudensi. ad. 26, die 7 sept. 1816.

ont servi dans le Saint Sacrifice, on ne peut plus les employer à des usages profanes (1). Il est bien évident aussi que c'est un grand abus de s'en servir comme de corporaux.

V.

A Messieurs les Rédacteurs des Mélanges Théologiques.

MESSIEURS,

Par le décret de la sacrée Congrégation des Indulgences daté du 12 juin 1822, le souverain Pontife Pie VII fit, comme vous le dites, Messieurs, dans vos *Mélanges* (1re S., 4e C., p. 138) une nouvelle concession et permit à ceux mêmes qui n'ont pas l'habitude de se confesser une fois par semaine, de gagner les indulgences attachées à une fête, pourvu qu'ils se fussent confessés dans la semaine qui précède la fête avec l'intention de, etc. Mais en rapportant (p. 143, même cahier) le décret précité, vous avez eu soin d'appeler l'attention de vos lecteurs sur ces paroles restrictives : *in locis ubi ob inopiam confessariorum nequeunt fideles frequenter confessione sacramentali expiari*, et concluant de ces paroles vous ajoutez en note : « donc, où ces paroles ne se vérifieront pas, on ne pourra pas appliquer ce décret. On devra s'en tenir aux principes des décrets du 19 mai 1759 et du 9 déc. 1763. »

Tout cela, Messieurs, est fort clair, mais il n'en est pas ainsi, ce me semble, lorsqu'il s'agit de savoir quels sont ces lieux, *ubi ob inopiam*, etc. Cependant il importe de le savoir au juste. Ce serait un bon service rendu à nos confrères dans le saint ministère que d'avoir éclairci cette question.

Faut-il dans le discernement des lieux n'avoir égard qu'à la difficulté qu'ont les fidèles pour se confesser fréquemment pendant l'année? ou bien, faut-il avoir égard au temps fixé pour telle ou telle indulgence, au temps durant lequel les autres œuvres prescrites doivent s'accomplir?

Supposons une ville, une paroisse comme celle où je me trouve : le nombre des communiants n'est pas inférieur à 10,000, celui des confesseurs est 10. Vient une fête d'indulgence plénière sans octave. Impossible

(1) S. Alph. *ibidem*.

de prévoir combien de personnes, paroissiens et étrangers se présenteront à confesse la veille et le jour de la fête. Cependant tous ont le droit de se présenter, l'Église désire même que tous gagnent l'indulgence. Mais si tous se présentent, si la moitié seulement se présentent, il nous faudra plus d'un jour et demi pour pouvoir entendre chacun 500 personnes. L'*inopia confessariorum* se vérifie-t-elle ici?

Si pour définir l'*inopia confessariorum*, il faut avoir égard au temps prescrit pour la communion, etc., il semble qu'oui. Mais, est-ce bien là l'esprit du décret du 12 Juin 1822, qu'il suffit d'avoir égard à l'*inopia* momentanée et relative, pour pouvoir appliquer la concession de ce décret? J'en doute, mais j'incline pour l'affirmative. Et voici mes raisons : Le décret du 12 Juin 1822 ne parle pas d'une *inopia* absolue ou continuelle, mais d'une *inopia* relative au temps fixé pour les indulgences : en bornant la concession aux lieux où il y a l'*inopia* absolue ou continuelle, le décret présenterait une difficulté bien grande dans son application, parce que l'adverbe *frequenter* qui suit, laisserait beaucoup de vague dans son interprétation.

Pie VII n'aura pas voulu par ce décret favoriser les lieux où l'*inopia* est absolue ou continuelle, à l'exclusion des lieux où elle n'est que relative ou momentanée; vu que le même motif, l'impossibilité de gagner l'indulgence, a dû l'engager à accorder à ceux-ci aussi bien qu'à ceux-là la concession de pouvoir se confesser d'avance. D'ailleurs l'Eglise désire que tous ses enfants participent à ses faveurs; elle veut donc qu'ils en aient le moyen.

On objectera peut-être que les indulgences sont *strictæ interpretationis* et que par conséquent nous ne pouvons pas étendre à d'autres la concession acordée par Pie VII en faveur des endroits qui ne sont pas assez pourvus de confesseurs; mais il ne s'agit pas ici d'étendre la concession, il s'agit du vrai sens de la concession.

Si l'interprétation que je viens de donner aux paroles *in locis ubi ob inopiam confessariorum* est la vraie, il en résultera un grand bien pour le salut des âmes : le peuple sachant que la confession faite pendant les sept jours qui précèdent la fête, suffit, *servatis servandis*, pour gagner l'indulgence de la fête, n'en sera plus détourné par la difficulté, par l'impossibilité même de s'approcher du tribunal de pénitence.

J'ose espérer, Messieurs, que dans votre prochain numéro vous tâcherez de jeter toute la lumière désirable sur cette intéressante question.

Je vous en présente d'avance mes sincères remercîments.

Un de vos lecteurs.

Nous ne pouvons adopter l'opinion énoncée dans cette lettre; elle nous paraît contraire et au texte et à l'esprit du décret de 1822. Nous disons 1° qu'elle est contraire au texte. En effet, à quels endroits le Souverain Pontife étend-il la faveur? Aux lieux *in quibus ob inopiam confessariorum, nequeunt fideles frequenter confessione sacramentali expiari.* En combinant le décret de 1822 avec celui de 1763, on voit clairement que par une confession fréquente la S. Congrégation entend une confession hebdomadaire : « Concedere »dignetur indultum omnibus Christifidelibus, in frequenti »peccatorum confessione animam studentes expiare, semel »saltem in hebdomada ad sacramentum pœnitentiæ accedere, »nisi legitime impediantur, consueverunt. » Ceux-là donc seuls qui, *ob inopiam confessariorum*, ne pourront se confesser tous les huit jours, seront autorisés, d'après le texte du décret, à invoquer son bénéfice. Le rapprochement des deux décrets fait disparaître, nous semble-t-il, le vague que pouvait faire naître l'adverbe *frequenter.*

Nous disons en second lieu qu'elle est contraire à l'esprit du décret, à l'intention de Pie VII, qui nous est révélée par les circonstances qui amenèrent le décret. En 1759, le Souverain Pontife avait déclaré la nécessité de la confession pour gagner l'indulgence, et en avait fixé le temps au jour même ou à la veille de la fête. Touché des réclamations qui lui parvinrent sur l'impossibilité (non absolue ou continuelle, mais relative), pour un grand nombre de fidèles de se confesser au temps prescrit, Clément XIII modifia son décret, mais en faveur de ceux seulement qui se confessaient tous les huit jours. Plus tard de nouvelles remontrances furent adressées au Saint-Siége : on lui montra qu'à cause du petit nombre des confesseurs une multitude de fidèles seraient encore privés des

indulgences. Nouvelle concession de la part du Saint Père. Est-elle en faveur de tous les fidèles qui ne pourraient se confesser aux jours prescrits par Clément XIII en 1759, comme le demandaient les suppliques présentées à Pie VII (1), et comme le pense l'auteur de la lettre?

Non : le Souverain Pontife n'accorde pas purement et simplement ce qu'on lui demande; il accorde quelque chose : il étend la faveur, déjà concédée par Clément XIII à ceux qui se confessaient tous les huit jours, aux endroits où par manque de confesseurs *ob inopiam confessariorum*, la confession fréquente ou de huit jours ne peut avoir lieu. D'où il résulte que l'*inopia*, la pénurie dont parle le Souverain Pontife est une pénurie habituelle.

L'auteur de la lettre croit que Pie VII n'aura pas voulu favoriser les lieux où l'*inopia* est absolue et continuelle à l'exclusion des endroits où elle n'est que relative et momentanée, vu que le même motif existe pour tous. Mais remarquons que le motif de l'extension n'est pas uniquement l'impossibilité de gagner l'indulgence, sans quoi Clément XIII et Pie VII n'auraient mis aucune restriction à leurs décrets. Ils ont eu en vue d'encourager et de favoriser les confessions fréquentes. Voilà le motif qui doit nous guider dans l'interprétation de ces décrets. C'est la base du décret de 1763 ainsi que de celui de 1822.

Quoique l'Eglise désire que tous ses enfants participent à ses faveurs, il n'en est pas moins vrai que l'Eglise peut exiger et exige pour cela certaines conditions; qu'elle peut accorder des faveurs spéciales à ceux qui s'en montrent plus dignes. Les conditions qu'elle impose ne rendent pas impossible l'acquisition de ses faveurs. Si cette objection était fondée, elle prouverait qu'il faut aussi interpréter le décret de 1763 comme

(1) Que telle ait été l'intention des orateurs, l'avant-propos du décret de 1822 le montre évidemment : on y demande la permission générale de pouvoir gagner l'indulgence par une confession faite plusieurs jours avant la communion.

l'auteur de la lettre interprète celui de 1822, ou il faudrait dire que Clément XIII n'a pas bien agi, en ne donnant pas à tous les fidèles le moyen de gagner les faveurs de l'Eglise.

Pour défendre notre interprétation, nous ne nous baserons pas sur ce que les indulgences seraient de stricte interprétation. Au contraire nous les regardons comme une matière très favorable. Seulement, nous disons qu'il y a des principes clairs : ceux de 1759 et de 1763 ; qu'il y a eu dérogation à ces principes pour ceux qui ne pourraient pas se confesser tous les huit jours, mais que nous ne trouvons rien dans le décret de 1822 qui nous autorise à regarder ces principes comme abolis ou renversés.

Certes nous désirerions de tout notre cœur que tous les fidèles pussent participer à toutes les indulgences ; nous souhaitons ardemment qu'une plus grande extension soit donnée au décret de 1822, qu'il puisse recevoir son application dans tous les cas où les fidèles ne pourraient gagner l'indulgence ; mais cette extension doit venir de Rome. Le Souverain Pontife seul peut l'accorder. Que les Curés s'adressent à nos RR. SS. les Evêques, et les prient de demander cette faveur pour leurs diocèses. Peut-être leurs vœux seront-ils entendus du cœur généreux de notre magnanime Pontife ! Si ce moyen ne plaît pas, il en est un autre, qui consiste à demander le privilége déjà octroyé à plusieurs diocèses de France. Dans les diocèses de Cambray (1), de Belley (2) et du Mans (3), les fidèles qui ont coutume de se confesser tous les quinze jours, peuvent profiter des indulgences plénières, aussi souvent qu'il s'en présente à gagner, sans recourir chaque fois à la confession sacramentelle.

(1) V. Giraud. *Manuel des principales dévotions et confréries auxquelles sont attachées des indulgences.* Partie I, chap. 2, pag. 33.
(2) *Rituel de Belley.* Tom. III, pag. 424, not. 2.
(3) Bouvier. *Traité des indulgences.* Part. I, chap. VII, art. 2, § 1, q. 1, pag. 62, édit. Casterm. 1844.

APERÇU BIBLIOGRAPHIQUE.

I.

La *Bibliographie catholique* (août 1848) contient un article dans lequel notre recueil est jugé défavorablement. On cessera de s'en étonner lorsqu'on saura qu'il est rempli d'inexactitudes et que nos sentiments y sont souvent défigurés.

Pour ne point fatiguer les lecteurs par une justification trop facile, nous nous contenterons de signaler les opinions qu'on nous attribue et l'endroit correspondant des *Mélanges* où chacun pourra s'assurer des inexactitudes de la *Bibliographie*.

Voici d'abord comment elle rend compte de notre correspondance avec Mgr l'évêque de Liége, au sujet de l'approbation... « Monseigneur a demandé les noms des rédacteurs, »*ceux-ci* voulant *dès-lors* connaître les noms des examinateurs, et *leur prétention* (1) n'étant point admise, *ont* »*refusé*, et l'évêque, de son côté, n'a plus accordé ni examen »ni approbation (2e série, p. 2). » Le lecteur n'a qu'à comparer le résumé de la *Bibliographie* avec la lettre même de Mgr l'évêque, pour juger si celui-ci n'a *plus accordé* ni examen ni approbation, en employant ces termes : « *Je remets à plus* »*tard et à des temps plus calmes l'exécution du projet*, etc.»

Après cela, elle nous attribue les opinions suivantes : Qu'il est défendu d'administrer la communion avant la messe en tout temps (*Ibid.* p. 30, — p. 18, il s'agit du Samedi-Saint); que les évêques ne peuvent permettre de célébrer avant l'aurore ou après-midi (1re S. 4e cahier, p. 97, note); qu'on ne peut donner la communion le Samedi-Saint (2e S. p. 18); que

(1) L'éditeur *seul* a eu la *prétention* de demander à *quelle adresse* il devrait faire parvenir les articles à examiner. Il n'a jamais été question de connaître les examinateurs, *comme tels*. (L'Editeur).

les enfants parvenus à l'âge de discrétion ont un droit strict à la communion (1re S. 3e C. p. 4, p. 28, n. 28 et 29); que c'est un crime à un évêque de tenir à ce que les enfants viennent au catéchisme et à des curés prudents de faire du catéchisme un devoir (*Ibid.* n. 31 et ss.); que nous condamnons Mgr Gousset parce qu'il veut que l'on fasse revenir encore, avant de les admettre à la première communion avec les autres, les enfants qui ont communié en viatique (1re S. 4e C. p. 66); que d'autres que le curé ont le droit d'admettre les enfants à la première communion (1re S. 3e C. p. 17, n. 16 et 2e S. p. 266); et qu'il suffit aux enfants de savoir le *Pater*, l'*Ave* et le *Credo* (1re S. 3e C. p. 28, n. 28).

M. l'Abbé Ca..... ne fait point grand état des principes admis dans les tribunaux romains, et il attribue aux *théologiens belges* la découverte de certains sentiments qu'il rejette. Ainsi l'obligation personnelle aux Curés de chanter la messe paroissiale *imposée d'une manière presque tyrannique ;* la décision *Namurcen*, pour le service du Chœur *où l'on semble pousser un peu loin les exigences ;* la défense faite au Curé de porter l'étole, lorsqu'il ne fait qu'assister au baptême; le changement rigoureux après trois ans, du Directeur des maisons religieuses (de femmes); la défense de dire une messe privée le Samedi-Saint, la nuit de Noël et de distribuer en celle-ci la S. Communion, de donner la bénédiction nuptiale en temps clos : tout cela, selon lui, n'est que la création de notre cerveau ; et il ne s'effraie pas des raisonnements des théologiens belges. Et néanmoins pour appuyer toutes les conclusions ci-dessus énoncées, nous avions des décrets des Congrégations ou des lettres Pontificales.

« Craignons, dit encore la *Bibliographie*, ces esprits pour »qui tout dans l'Eglise paraîtrait à refaire. » Ce reproche ne s'adresse pas à nous qui trouvons tout fait, et qui regrettons seulement que l'on ne connaisse guère, et que l'on pratique moins encore ce qui est tout fait.

Nous n'osons pas espérer que la *Bibliographie Catholique* reconnaîtra les inexactitudes dans lesquelles elle est tombée; cependant nous le désirons autant dans son intérêt propre et dans celui de la vérité et de la religion, que pour notre avantage personnel.

II.

PETITS SERMONS, ou explication simple et familière du Symbole des Apôtres, de l'Oraison dominicale, de la Salutation angélique, des Commandements de Dieu et de l'Eglise, des Sacrements et des Péchés capitaux. Par un Ecclésiastique du Diocèse de Liége. 1 vol. in-8°. Prix 3 fr. 25 c. — Liége. Imprim. de J.-G. Lardinois.

La publication d'un excellent recueil de petites instructions, sur les vérités principales de la foi et les maximes fondamentales de la morale chrétienne, nous a rappelé les avis prudents, les conseils salutaires des synodes et des Prélats de notre pays, touchant la prédication de la parole de Dieu. Notre intention n'est donc pas tant de voir si le respectable auteur des *Petits Sermons* a donné des instructions solides, claires, simples et fructueuses, que d'examiner s'il a eu raison de publier un recueil de ce genre, et de s'efforcer d'exciter ses confrères à l'imiter.

Presque toutes les instructions épiscopales adressées au clergé inférieur et traitant de la prédication, recommandent instamment l'explication du Symbole, du Décalogue, des Sacrements, de l'Oraison dominicale, etc. Ils veulent en outre que ces instructions soient concises et à la portée des auditeurs. Nous citerons à l'appui les dispositions de plusieurs Synodes de la Belgique.

« Hortamur omnes verbi Dei præcones, ut conciones suas ita disponant, etiam diebus solemnioribus, ut potius Cate-

chismum, quam concionem redolcant, et captui populi, quantum fieri potest, accomodent (1). »

« Ne ostentandi ingenii et doctrinæ causa, difficiles atque superfluas quæstiones tractent, fucumve orationis et pigmenta nimium requirant; cum ita seipsos verius quam J.-C. prædicare videantur. Sed præcipue in articulorum fidei, orationis Dominicæ, Angelicæ Salutationis, Præceptorum Decalogi et Ecclesiæ, Sacramentorum, Missæ, Sacrorum Rituum, Evangelii et Epistolæ dilucidam et compendiosam explicationem et expositionem incumbant (2). »

Ces paroles du Synode d'Ypres sont calquées sur le texte d'un Concile provincial de Cambray : « Ne ostentandæ doctrinæ aut eloquentiæ causa difficiles atque inanes quæstiones moveant unde sui ipsius potius quam J. C. prædicatores esse videantur; sed præcipue in articulis fidei, oratione dominica et salutatione angelica, decem præceptis decalogi et quinque præceptis Ecclesiæ, necnon septem Sacramentis, ac Evangeliis et Epistolis diei breviter et dilucide explicandis versentur (3). »

Le Concile de Malines tenu sous le cardinal de Granvelle contient des prescriptions analogues. Après avoir annoncé qu'il fera publier un petit catéchisme pour établir l'uniformité, il ajoute : « Quam epitomen cum exstiterit pastores diligenter ediscere et populo opportune proponere tam in concionibus quam in sacramentorum administrationibus teneantur, ac semper, quantum fieri potest, in suis concionibus serio aliquid inculcent non solum quoad bonos mores, sed etiam quoad sinceram fidem pertinet, veris et vivis rationibus doctrinam catholicam explicando citra disputationem. Instruant etiam populum de cæremoniis et mysteriis Missæ, dum se offert occasio (4). »

(1) Synod. Namurc. 1639. Tit. II, cap. 1.
(2) Statuta Synod. Yprens. 4 Nov. 1609, Tit. II, Cap. 4 et 5.
(3) Synod. Prov. Camer. 1586, tit. II. cap. 1.
(4) Synod. Prov. Mechlin. 1570, *de Decanis et Pastoribus*, cap. 9.

Nous bornerons là les citations tirées des dispositions synodales, et pour les clore nous rapporterons les instructions du rituel de Liége sur les sermons que le Curé doit faire à la messe. Après quelques avis préliminaires, le Rituel continue : « Deinde instruere satagant non in persuasibilibus humanæ sapientiæ verbis sed, inquit Apostolus, (1. Cor. 2.) in ostensione spiritus et virtutis id est, ita temperent sermonem et stilum genio populi et captui illius, ut ab eo facile intelligantur; abstineantque loqui de materiis subtilibus abstractis, quarum scientia non multum facit ad salutem, sed *toti detineantur* in explicatione orationis dominicæ, Symboli, Decalogi, Præceptorum Ecclesiæ et Sacramentorum. Interdum etiam loquantur de novissimis hominum... Frequenter quoque agant de scitu necessariis necessitate medii ad salutem, et de dispositionibus requisitis ad validam et fructuosam peccatorum remissionem... » Le même Rituel termine par une observation bien remarquable : « Hactenus dicta extendimus ad stationarios et alios qui in hac parte vices agunt pastorum, et eo magis illos serio circa hæc monemus, quòd scimus plures ex illis, dum intendunt cathedras in Urbibus ascendere, ruri tyrocinium agere cum sermonibus exquisitis et supra captum rusticæ plebis, sic ut aerem ibi præcise verberantes, nec satisfaciant pro Parochis, nec Parochi per ipsos suo muneri (1). »

Il ne faut point s'étonner de l'insistance que mettent les chefs de l'Eglise à nous rappeler à la simplicité et à la solidité dans les instructions pastorales, car ils ne font que combattre en cela deux de nos plus funestes penchants, l'orgueil et la paresse. Le premier de ces défauts nous porte naturellement à faire des discours relevés, châtiés, élégants et à nous mettre ainsi au-dessus de la portée des auditeurs; le second nous porte à des déclamations sonores, mais vides et creuses; il est

(1) Rit. Leod. *de SS. Euchar. Sacram.* § IV. De missa parochiali et instructione.

difficile de dire des choses solides, d'instruire convenablement, lorsqu'on n'est pas bien préparé. Tout le monde peut s'élever avec force contre les vices, mais il n'appartient qu'à un esprit droit et éclairé d'instruire avec simplicité. Nous ne développerons pas plus au long cet argument, et nous renverrons les lecteurs aux instructions admirables de S. Charles Borromée sur la prédication (1). C'est là au surplus ce que nous répète à chaque page le catéchisme romain.

Après avoir averti les pasteurs de proportionner leurs instructions à la capacité et à la condition de leurs auditeurs, et de ne pas craindre de s'abaisser jusqu'aux choses les plus simples et les plus communes, le catéchisme ajoute que : « Nos »pères ont très-sagement réduit toute la doctrine de l'Eglise »à quatre chefs, savoir : au Symbole des apôtres, aux Sacre»ments, au Décalogue et à l'Oraison dominicale. »

« En effet le Symbole renferme ce que la foi nous enseigne de la connaissance de Dieu..... Et ainsi ayant expliqué ces quatre chefs, il restera peu de choses pour qu'un chrétien soit instruit de ce qu'il est obligé de savoir. Il est donc à propos d'avertir ici les Pasteurs que toutes les fois qu'ils se trouveront obligés d'expliquer quelque endroit de l'Evangile ou de l'Ecriture Sainte, ils doivent être persuadés que cet endroit, quel qu'il soit, se peut rapporter à l'un de ces quatre points de la doctrine de l'Eglise auxquels ils doivent recourir comme à la source de sa doctrine selon laquelle il faut expliquer toutes choses (2). »

Nous serions infini, si nous rapportions tous les passages de ce précieux manuel où il exhorte les pasteurs à expliquer aux fidèles les choses dont nous venons de parler; ce livre est

(1) Cet ouvrage a été réimprimé nombre de fois en Belgique, avec des notes du savant Sylvius. Voyez spécialement les chapitres 10, 14-19, 23 et 25.

(2) Catechismus Conc. Trid. *Præfat.* n. 16-25.

entre les mains de tout le clergé et chacun se fait un devoir d'étudier cet ouvrage incomparable.

Le respectable auteur des *Petits Sermons* est donc entré tout-à-fait dans les vues de l'Eglise en publiant son ouvrage et en traçant au jeune clergé une route sûre pour faire du fruit en prêchant. Si maintenant l'on veut avoir notre avis sur les Sermons, nous approuvons l'éloge qu'en a fait la *Revue Catholique* dans son numéro de septembre dernier, p. 381. Ils sont remplis de fond, élégants et simples tout à la fois. C'est un bon modèle pour les jeunes prêtres particulièrement.

Nous n'avons qu'un regret, c'est que les Sermons ne soient pas plus nombreux, surtout ceux qui donnent des instructions pratiques au peuple, par exemple, sur les cérémonies du S. Sacrifice de la Messe et des Sacrements, les empêchements de mariage, etc. Cette réserve faite, nous n'avons qu'à féliciter l'auteur de son but et de la manière dont il l'a atteint.

MÉLANGES THÉOLOGIQUES.

2e SÉRIE.

MÉLANGES THÉOLOGIQUES

OU

SÉRIE D'ARTICLES

SUR LES QUESTIONS LES PLUS INTÉRESSANTES

DE LA

THÉOLOGIE MORALE

ET DU

DROIT CANON.

Par une Société d'Ecclésiastiques Belges.

II^e^ SÉRIE. — 1848-1849.

LIEGE,
IMPRIMERIE DE J.-G. LARDINOIS, ÉDITEUR,
Rue Vinave-d'Ile, 25-52.

MÉLANGES THÉOLOGIQUES.

2me Série. — 4me Cahier.

PRÆLECTIONUM THEOLOGICARUM COMPENDIUM. — DE JUSTITIA.

Auctore CARRIÈRE.

Tornaci, *typis* Casterman, 1848.

I. Lorsque voulant approfondir une question théologique, un prêtre recourt aux théologiens modernes qu'il a sous la main, il est souvent très-étonné de n'y rien trouver de satisfaisant, et il se voit contraint de feuilleter les anciens. En effet les modernes se sont généralement contentés de redire ce qu'ils avaient appris de leurs maîtres, heureux encore lorsqu'ils ont bien retenu. Toutefois il semble que de nos jours, on comprenne mieux la nécessité d'études solides, et que les auteurs s'attachent de plus en plus à approfondir les questions qu'ils traitent. C'est ce progrès que nous avons le bonheur de constater dans les ouvrages de M. Carrière, et en particulier dans celui *de la Justice* dont le *Compendium* vient d'être réédité à Tournay avec des notes. Notre intention est de n'examiner que ce dernier ouvrage, sauf à citer quelquefois le grand traité, lorsqu'il en sera besoin.

Nous commencerons par faire l'éloge du livre et cet éloge se résumera en deux mots. *C'est*, a dit un professeur des plus distingués de notre pays, *un excellent manuel auquel*

l'Editeur belge a ajouté d'excellentes notes. Nous partageons entièrement ce jugement ; et nous désirons que l'ouvrage se répande dans le clergé belge auquel il rendra de très grands services.

M. Carrière a néanmoins aussi ses opinions, et lorsqu'elles s'écartent des sentiments mieux fondés, l'Editeur belge a eu soin d'en montrer la faiblesse en quelques ligne, quoiqu'avec beaucoup de force. A part donc quelques petits défauts inséparables de tout ce qui sort des mains de l'homme, le *Compendium* du traité *de la Justice* est très bon et sera très avantageux, surtout par la connaissance des dispositions du Code Civil mis à la portée de toutes les intelligences.

Il est ce nous semble, inutile d'insister sur la division de l'ouvrage, chacun voudra l'étudier, et il nous suffira d'examiner quelques points omis ou peu détaillés.

II En parlant de la division des biens et de l'origine de la propriété, l'auteur énumère (n. 17.) les causes qui ont pu lui donner naissance, telles qu'elles ont été développées par les juristes ou les théologiens; ainsi l'autorité paternelle, l'accord mutuel des hommes, la loi civile, l'appréhension des choses avec l'intention de les faire siennes, voilà, selon lui, les sources probables de la propriété.

Cette énumération ne nous a pas satisfait; nous aurions voulu y voir figurer en première ligne le *travail*. « Les »choses auxquelles s'applique le droit de propriété, dit »M. Proudhon (1), sont ou mobilières ou immobilières. Or nous »voyons partout que l'acquisition de ce droit ne provient que »des œuvres propres de l'homme dont le travail fut la cause, »et que par conséquent il doit lui être propre et étranger aux »autres. » M. Troplong est encore plus exprès. « Ceux qui »s'avancèrent les premiers avec leurs familles dans des régions

(1) *Traité du domaine de propriété*, tom. 1, n. 26. M. Proudhon fut professeur et doyen de la faculté de droit de Dijon où il mourut en 1838, laissant des ouvrages fort estimés.

» inconnues et désolées ne devinrent propriétaires qu'à la » sueur de leurs fronts. La propriété fut pour eux la récompense » d'un combat opiniâtre entre la force intelligente et la force » inerte ou brutale. Ils imprimèrent l'effigie de l'homme sur le » sol par de durs labeurs, par des luttes souvent sanglantes, » toujours accompagnées de dangers et d'efforts énergiques et » redoublés (1).... »

Il est en effet difficile de se rendre compte de la sainteté et de l'inviolabilité du droit de propriété par les seules causes qu'indique Carrière. Celle qui a réuni le plus d'adhérents ne supporte pas un examen approfondi. Le fait de la possession avec l'intention de s'approprier la chose ne confère pas un droit, la possession est la déclaration et la manifestation de la propriété, elle n'en est pas la source et l'origine. Et quant à l'intention de faire la chose sienne, comment pourrait-elle créer un droit? N'est-elle pas une prétention, un abus? Et ne devra-t-on pas dire aussi que le voleur a le droit de propriété puisqu'il possède avec l'intention de faire sien le bien qu'il a enlevé? Et s'il a causé un dommage, ne lui suffirait-il pas de de le réparer; d'où conclure la nécessité de rendre l'objet volé, si le propriétaire véritable l'exige?

Au contraire, si le travail est la source de la propriété, toutes ces objections s'évanouissent. Dans une chose naturelle et venant de Dieu, l'homme, par le travail, met quelque chose de soi, sa force, son labeur. La chose travaillée n'est plus commune, générale, mais propre et individualisée; on ne peut s'en emparer qu'en dérobant à la fois l'usage de la force et de la liberté du travailleur, sans lui enlever une chose à lui, personnelle, et qui constitue pour ainsi dire une partie de lui-même. C'est donc le travail qui rend la propriété sacrée, et hors du travail personnel ou reçu d'un autre, il n'y a pas de propriété.

(1) *De la prescription*, n. 6. V. aussi n. 220 et suiv.

III. Abordant la question de la propriété littéraire (n. 23.), l'auteur est plus exprès que dans son grand traité où après avoir énuméré les motifs des deux opinions, il n'ose se prononcer. Pour nous, il nous paraît impossible de soutenir que les auteurs aient un droit naturel, exclusif et perpétuel sur les ouvrages qu'ils ont mis au jour. Sans doute le manuscrit d'un écrivain est sa propriété, personne n'a le droit de s'en emparer et de le publier, celui qui ferait ce plagiat se rendrait coupable d'injustice, non moins que s'il enlevait une pièce de terre, un meuble ou de l'argent. Mais dès que l'auteur a répandu son ouvrage, qu'il l'a donné au public, il s'en est dessaisi en quelque sorte, il a rendu ses idées banales, chacun a le droit de s'en emparer et de les publier de nouveau. L'auteur ne peut pas se plaindre. Que s'il eût voulu conserver pour lui personnellement la propriété de ses idées, personne ne pouvait le contraindre de les rendre publiques; lui-même l'a fait de son plein gré. La contrefaçon est donc une chose permise *en droit naturel*, et n'étaient les lois civiles, il serait libre à tout imprimeur de rééditer à meilleur compte les ouvrages que des écrivains font vendre quelquefois à un prix très élevé. N'oublions pas que ces lois positives sont obligatoires, car elles sont justes et portées en vue du bien commun.

IV. Nous aurons plus de remarques à faire touchant le sujet de la propriété, c'est-à-dire les personnes habiles à avoir la propriété, et notamment sur le domaine des religieux dont il est traité n. 65 et suivants. L'éditeur belge a fait quelques bonnes remarques sur l'opinion assez singulière de Carrière, qui ne reconnait plus la possibilité de vœux solennels, sous l'empire de la législation actuelle, et il a répondu solidement à ce qu'on peut apporter pour soutenir la thèse de Carrière. Cependant nous devons ajouter quelques mots à ses observations.

On sait que le vœu solennel de pauvreté implique l'in.ca-

pacité du domaine (1) et que probablement cette incapacité provient de la loi positive puisque les Souverains Pontifes en ont quelquefois dispensé (2). Mais à cela Carrière ajoute qu'il est assez difficile de déterminer si cette incapacité provient de la loi ecclésiastique ou de la loi civile, et il semble même pencher pour cette dernière. « Dici posset non sine ulla veri-»similitudine capacitatem dominii esse aliquid mere civile, »seu temporale, ac proinde de foro principis; eo magis quod, »ut vidimus, incapacitas dominii non sit necessaria ad perfe-»ctionem religiosam. Optandum fore putamus ut illa quæstio »pro merito discussa et enucleata fuisset : sed nullibi id factum »esse scimus..... Existimamus vix denegari posse jus legis »civilis, ideoque materiam istam ex iis habendam esse quæ »*mixtæ* dicuntur. Cæterum quidquid speculative et in theoria »admittatur, satis difficile est ut in praxi res non componatur »præcipue ad normam legis civilis, ut postea evolvemus (3). »

Nous ne comprenons pas comment il est possible de soulever des difficultés touchant une chose aussi claire. Le pouvoir civil a-t-il rien à démêler avec les vœux des religieux et aura-t-il à contrôler les institutions monastiques? Qui a établi les vœux solennels? Qui a intimement uni à la solennité des vœux l'abdication complète de tout usage indépendant et de toute propriété? Est-ce l'Eglise ou l'état? L'Eglise a voulu que les vœux prononcés dans les ordres approuvés par elle emportassent certains effets spéciaux et en particulier l'incapacité perpétuelle du domaine; le religieux qui prononce son vœu solennel sait à quoi il s'engage, il veut ce que veut l'Eglise et ainsi il

(1) Nemini igitur Regularium, tam virorum quam mulierum, liceat bona immobilia, vel mobilia, cujuscumque qualitatis fuerint, etiam quovis modo ab eis acquisita tanquam propria, aut etiam nomine conventûs, possidere vel tenere; sed statim ea superiori tradantur, conventuique incorporentur. *Conc. Trid.* Sess. XXV. Cap. 2. *De regularibus*, et Clemens VIII, Constit. *Nullius omnino*, 20 Martii 1601.

(2) Nous en citons plus loin quelques exemples.

(3) *Prælect. de Justitia*, n. 206.

se rend pour toujours inhabile à posséder (1). Voilà tout ; il ne s'agit pas ici d'un acte ou d'un droit civil, mais d'un acte et d'un droit naturel. Ajoutons encore que si l'incapacité de posséder pouvait naître du pouvoir civil, ce serait à celui-ci de donner les dispenses au moins partiellement et non pas au Souverain Pontife. C'est au législateur même à délier. Carrière semble confondre ici toutes les notions du droit. Il n'est pas invraisemblable, selon lui, que la capacité du domaine soit quelque chose de *purement civil*, elle n'existerait donc pas en dehors de la société civile, elle serait aussi soumise tant en elle-même que dans ses suites aux exigences et aux caprices de la loi civile, conséquences inadmissibles et qui rendraient inutiles en théologie et en droit naturel le traité de la justice.

V. Est-il possible aujourd'hui en France d'émettre des vœux solennels? Non répond Carrière, et voici pourquoi : Il appartient à la loi civile de statuer sur ce qui concerne le domaine et la possession des choses temporelles, et les dispositions qu'elle a créées sont valables au for intérieur.

Si donc on admet que l'incapacité du domaine est quelque chose de purement temporel, il est sûr qu'elle ne pourra être introduite indépendamment de la loi civile. Et ni l'abdication volontaire, ni le testament d'un religieux ne pourront produire cette incapacité. Car l'homme ne pouvant se priver d'une capacité qui ne dépend pas de lui, mais de la loi, il ne peut l'abdiquer valablement ; ajoutons-y que s'il a voulu se spolier de toute propriété même future, il peut néanmoins changer sa volonté et poser un acte de propriété valide bien que criminel. Ainsi l'abdication du religieux ne peut détruire son aptitude à la propriété. Le testament n'aura pas plus d'effet : s'il est irrévocable, ce n'est plus un testament ; s'il est révocable et que le testateur peut encore y comprendre les

(1) Illa totalis inhabilitas excogitari nequit ex propria alicujus voluntate consurgens, nisi auctoritas *Ecclesiæ* illam inhabilitatem voto illi annectens accederet. Sanchez. *In præcept. Decalogi*, lib. V, cap. I, n. 6.

biens qui viennent à lui échoir par la suite, c'est là une preuve qu'il n'est pas privé de son aptitude à posséder. Tels sont les motifs que fait valoir l'auteur, n° 69 et suiv. Pour les réfuter, il nous suffira de rapporter deux grands principes que lui-même met en avant (n° 125) : *Le mort saisit le vif. N'est héritier qui ne veut:* D'où nous conclurons en généralisant : *N'est propriétaire qui ne veut.* La puissance civile reconnait elle-même que personne n'est propriétaire malgré lui. Sans doute elle peut établir des conditions hors desquelles nul n'est propriétaire ; mais suit-il de là que celui qui est dans les conditions voulues par la loi pour être propriétaire, ne puisse renoncer à son droit? Les lois qui concernent la propriété créent-elles non-seulement un droit mais une nécessité? On pourrait réduire l'argument aux propositions suivantes : Hors des conditions posées par la loi, nul ne peut être propriétaire ; et quiconque est dans ces conditions doit être propriétaire, et il ne dépend point de lui de ne l'être pas.

Nous n'insisterons pas davantage sur ces raisons : Carrière en reconnait lui-même le peu de valeur : « Quidquid sit de »illa vi directa legis civilis... » (N. 222, du grand traité); il nous en apporte d'autres qui sans doute seront plus convaincantes.

Le vœu, dit-il, n'opère pas au-delà de l'intention de celui qui le fait ; or, dans les circonstances actuelles, les religieux ne veulent pas et ne doivent pas vouloir abdiquer tout domaine. A qui en effet reviendraient leurs biens? Sera-ce aux héritiers naturels et légaux? Mais outre que cela est défendu par le décret de 1809, les communautés sont pauvres et en souffriraient considérablement. Sera-ce aux communautés directement ou par voie de substitution? Mais tout cela suscite de graves inconvénients et peut amener la perte des biens. Par conséquent, les religieux doivent vouloir conserver la propriété de leurs biens et ne pas l'abdiquer.

VI. Tous ces inconvénients que l'auteur énumère avec tant

de complaisance, fussent-ils vrais et réels, ils ne prouveraient encore en définitive qu'une chose : qu'il convient de prendre les moyens d'assurer l'existence des communautés religieuses en dehors des ressources que peuvent avoir, vis-à-vis de la loi, les religieux profès : rien de plus. Si l'existence des communautés est assurée, pourquoi s'inquiéter si les biens des individus reviennent à Pierre ou à Paul, qu'ils tombent entre les mains des avocats ou du fisc? Si elle ne l'est pas, qu'on exige des dots, ou qu'on prenne des moyens analogues, et tout sera dit. On ne voit pas ce que cela peut faire à l'essence du vœu solennel. Mais, reprend Carrière, si le religieux veut abdiquer tout domaine, il s'ensuivra deux effets : 1° qu'il conservera devant la loi le domaine qu'il n'a plus en réalité, et qu'ainsi il sera livré aux inquiétudes et aux tracasseries indispensables pour protéger et conserver ses biens; 2° qu'on devra déterminer quel est le véritable propriétaire.

Ces deux résultats sont peu de chose, et Carrière les grossit considérablement. Quant au premier, les inquiétudes seraient plus grandes encore, si le religieux conservait le domaine réel, ainsi que le fait remarquer l'annotateur belge. Au surplus, il arrive fréquemment que le domaine a été transféré précédemment soit au monastère, s'il est personne civile, soit à des personnes chargées des intérêts de la communauté; le religieux sera donc bien tranquille dans cette position. S'il n'a pu adopter ce parti, il ne sera point pour cela obligé de s'immiscer dans ses affaires, qu'il renonce à ses biens, ou qu'il charge de soutenir ses droits civils le procurateur de la Communauté. Voilà tout. Mais où trouver le véritable propriétaire? Il faut l'avouer, c'est bien s'inquiéter pour une chose qui arrive tous les jours. Il y a des milliers de causes pendantes vis-à-vis des tribunaux et dans lesquelles il est impossible de déterminer le véritable propriétaire; la société ne se renverse par pour cela. Et la réponse est bien simple; d'après les lois de l'Eglise, c'est le monastère.

Nous ne pouvons donc comprendre sur quels principes on s'appuyerait pour déclarer impossibles les vœux solennels, sous l'empire de nos lois : surtout que, pour les pays hérétiques, la cour de Rome a toujours regardé comme solennels, les vœux des religieux prononcés suivant les règles canoniques, et les suppose encore tels pour les Bénédictins français (1).

Enfin quelles seraient les conséquences des principes posés par Carrière? Que la loi civile pourrait dans presque toutes les matières énerver et oblitérer complètement les lois ecclésiastiques, et sans sortir du sujet, qu'elle pourrait anéantir l'état religieux ; car si elle voulait s'opposer à l'abdication de l'usage comme à l'abdication de la propriété, et qu'elle le pût avec efficacité, il n'y aurait plus dès-lors de religion possible.

Néanmoins dans un grand nombre de maisons religieuses de Belgique, les vœux ne sont pas solennels, parce qu'on n'y observe point certaines conditions essentielles à la solennité des vœux (2).

VII. Il est une question d'assez grande importance que nous regrettons n'avoir pas vue traitée dans l'ouvrage que

(1) Le doute quatrième du décret d'approbation était ainsi conçu : « Faut-il demander la dispense du saint Siége en faveur du supérieur »actuel de la maison de Solesmes, afin qu'il puisse faire sa *profession* »*solennelle*, dans le monastère des bénédictins de Rome où il se trouve »actuellement, en comptant au lieu du Noviciat, les quatre années »qu'il a passées à Solesmes dans la vie claustrale? — *Affirmative, expletis* »*per decem dies spiritualibus exercitiis.* »

« Dub. 5. Doit-on donner audit supérieur, lorsqu'il sera retourné au »monastère de Solesmes, la faculté d'admettre à *la profession solennelle* »tous ceux qui ont vécu avec lui l'espace de quatre années? — *Affirmative* »*pro his qui vota simplicia emiserunt, prœviis spiritualibus exercitiis;* »*et pro his actu in monasterio existentibus qui decem et octo menses in* »*novitiatu expleverint, arbitrio superioris cum suo capitulo.* » *Ami de la religion*, tom. 106, pag. 464.

(2) V. Constit. Pii V. *Circa pastoralis.* Decret. Clementis VIII, 12 martii 1596 et 20 junii 1599; voir aussi les *Mélanges*, 1re série, 2e cahier, p. 52, n. XIV-XXVIII.

nous examinons. C'est la succession des religieux morts en-dehors de leurs monastères. Par suite de la grande révolution française, la plupart des religieux qui avaient fait vœu solennel de pauvreté furent chassés impitoyablement de leurs maisons et contraints de se séculariser. Après le Concordat, il importait de régler leur position, et le Cardinal Caprara accorda à cette fin, aux Evêques, la faculté de dispenser en tout ou en partie les religieux de leurs vœux, à l'exception de celui de chasteté. Les ordinaires pouvaient en outre autoriser les réguliers de leurs diocèses respectifs à posséder, acquérir et disposer en faveur de leurs parents ou en œuvres pies, sans cependant pouvoir plaider, à moins qu'il n'y eût nécessité et sans craindre de scandale (1).

(1) Du moins c'est ce que rapporte Lequeux, *Man. comp. juris can.*, tom. IV, p. 441. Nos.... Regularium utriusquæ sexus conscientiæ et tranquillitati consulere volentes, attentis peculiaribus circumstantiis, venerabili episcopo N. communicamus facultates quibus..... uti valeat, pro foro conscientiæ, servata forma et tenore inferius expresso.

1°... 2° Singulos religiosos viros, dummodo alias sint idonei, ut unum ecclesiasticum beneficium assequi, illius munia obire, emolumenta fructusque ex eo percipere, iisque ad honestam sustentationem licitosque usus frui valeant..... habilitandi.

3° Singulis religiosis memoratis, prævia absolutione a paupertatis voti transgressione, quatenus opus sit, ut cujuscumque generis bona recipere et retinere, ac ipsis ad honestam sustentationem licitosque usus frui et gaudere, atque de illis ad catholicæ religionis bonum et pauperum levamen, servato caritatis ordine erga propinquos et respective fratres indigentes, aut ad aliam honestam causam, disponere licite et libere valeant, super paupertatis voto quoad præmissa dispensando apostolica expressa auctoritate, benigne indulgendi, cum prohibitione judicialiter agendi pro bonorum consecutione, nisi necessitas aliqua postulaverit, et tunc remoto scandalo, si quod exoriri posse timeatur.

4°.... 5°.... Datum Parisiis 27 febr. 1803.

Cependant il paraît que cet Indult ne fut accordé qu'aux Evêques qui le demandaient : le décret général fut porté le 1er juin de la même année en ces termes : « Nos, J.-B. Caprara..... De expresso mandato et auctoritate SS. Domini nostri omnes et singulos utriusque sexus regulares etiam exemptos, in territorio Gallicanæ reipublicæ existentes, in præsenti statu ab obedientia suorum respectivi Ordinis Superiorum liberos et solutos esse; atque in habitu sæculari decenti incedentes,

D'autres religieux se trouvaient encore qui étaient sortis librement de leurs monastères après leurs vœux et avaient apostasié.

A qui revient le droit de succéder aux biens de ces religieux ?

Il est certain d'abord que les réguliers apostats n'ont pas la libre disposition de leurs biens, et que leur succession doit revenir à la chambre Apostolique. Ainsi l'a décidé Grégoire XIII, dans sa constitution *Officii nostri*.

Quant aux autres religieux sécularisés en vertu de l'Indult Apostolique, la cause a été jugée par une Congrégation extraordinaire de quatre Cardinaux nommés à cet effet.

Par un *motu proprio* du 19 juin 1823, Sa Sainteté le Pape Léon XII fit proposer les quatre doutes suivants à cette Congrégation, afin d'établir une règle sûre et invariable. Les Cardinaux après les avoir examinés devaient remettre leurs votes écrits à S. S. qui porterait la décision. Voici les doutes :

1. Cui competat jus succedendi hæreditati Regularis professi decedentis extra claustra, qui Apostolicum Indultum obtinuit manendi extra claustra ad tempus, retento habitu, vel veste sui Ordinis dimissa.

2. Cui competat jus succedendi hæreditati Regularis professi, qui infausto anteacto tempore ejectus publica vi e cœnobio, et veste sui Ordinis expoliatus rationabiles causæ ei obstiterunt, ne successivo tranquillitatis tempore ad suum rediret cœnobium, suique Ordinis vestem reassumeret.

3. Cui competat jus succedendi hæreditati Regularis professi qui Apostolicum Indultum obtinuit acquirendi hæreditates et legata, et de

firmo tamen singulis remanente solemni perpetuæ castitatis voto, et servato, quantum in eo statu commode fieri poterit, voto paupertatis, sub obedientia et jurisdictione ordinarii, communionem et gratiam Sedis Apostolicæ habentis, in cujus diœcesi morari contingerit, immediate subjectos esse et manere declaramus, contrariis quibuscumque non obstantibus. — Datum Parisiis, die 1 junii 1803. »

Nous croyons savoir aussi qu'un grand nombre de religieux obtinrent du Saint-Siège des concessions plus larges que celles portées au décret précédent et qui leur laissaient la libre disposition de leurs biens.

iisdem acquisitis disponendi, et signanter si dispositio fuerit ad causas pias et favore religionis.

4. An sit supplicandum Sanctissimo ut privativam jurisdictionem cognoscendi et definiendi quæstiones super præmissis ortas, et quas oriri contigerit inter Superiores Regularium Ordinum et R. C. Spoliorum administratores circa interpretationem et explicationem const. Gregorii XIII diei 21 januarii 1577, quæ incipit *Officii nostri*, alicui ex Sacris Congregationibus tribuere dignetur.

Les Cardinaux députés examinèrent les doutes et leurs votes furent remis entre les mains de S. S. Léon XII, le 19 janvier 1829, par le secrétaire de la Congrégation des Evêques et Réguliers. Appelé bientôt dans le repos de l'éternité, ce Pontife ne put émettre son décret, et son successeur Pie VIII, après avoir mûrement considéré les avis des quatre Cardinaux, approuva et confirma dans l'audience du 26 juin de la même année, les solutions suivantes en réponse aux doutes proposés :

Relate ad I. dubium. De hujusmodi hæreditate judicandum esse juxta dispositiones juris ecclesiastici communis, scilicet eam spectare ad propriam defuncti Religionem.

Relate ad II. Si Religiosus, de quo est sermo, perpetuæ sæcularizationis absoluto non fruebatur Indulto; ut in præcedenti.

Si vero fruebatur, distinguendum esse inter bona ab eo relicta, scilicet : bona quæ Religionis erant secumque e claustro egrediens ipse attulerat vel ei utcumque obvenerunt, quemadmodum et bona si quæ habebat ex illis provenientia, eidem Religioni manere. Quoad autem cætera bona a tali Religioso extra claustra aliter quam ex bonis ad Religionem pertinentibus acquisita, judicandum de iis juxta constit. Gregorii XIII. *Officii nostri.*

Relate ad III. Si dictus Religiosus Apostolico Indulto disponendi de bonis, ut in casu, *legitime usus est*, facta nimirum dispositione undique legitima eorumdem bonorum, jus de quo agitur illi competere cujus favore facta est dispositio.

Relate ad IV. Affirmative. Mandans ut quæstiones prout in IV. Dubio, cognoscantur et definiantur a S. C. Episcoporum et Regularium, non obstantibus Const. Apost. de spoliis et signanter Gregorii XIII. *Officii nostri,* inveterata consuetudine, ordinationibus, aliisque in contrarium quibuscumque.

VIII. De cette décision il suit 1° que si le Religieux a obtenu du S. Siége un Indult de sécularisation, les biens qu'il possédait doivent revenir au monastère, si l'Indult était temporaire, ou ne comprenait pas la libre disposition des biens. 2° Si l'Indult était perpétuel et autorisait la libre disposition des biens, ceux du monastère qui sont venus au pouvoir du Religieux, de quelque manière que ce soit, doivent y retourner : quant aux biens d'une autre provenance, il faut regarder la disposition qui en a été faite comme légitime, si elle ne s'étend pas au-delà de la concession pontificale. Mais ici se présentent quelques difficultés.

Que faut-il entendre par la dénomination de la Religion à laquelle doivent revenir les biens, dans plusieurs des cas mentionnés plus haut? Il faut comprendre sous ce terme non seulement le monastère dont le religieux faisait partie, mais les monastères du même ordre dans la province, et ceux-ci détruits ou aliénés, dans les pays étrangers : en sorte qu'on ne serait pas recevable à alléguer l'anéantissement de l'ordre religieux en Belgique, on devrait opérer la restitution à une maison étrangère. En effet la déclaration de Pie VIII ne porte pas que les biens reviennent au monastère, mais à la religion *religioni*, c'est-à-dire à l'ordre religieux.

A qui reviennent les biens rachetés au monastère par le religieux, et ceux qu'il a gagnés par son industrie, en opérant comme sur un capital avec les biens du monastère?

Il n'y a pas de doute que si les biens religieux ont été rachetés à l'aide des *Bons* que le gouvernement donnait à

chacun des religieux chassés de leurs maisons, ils appartiennent à l'Ordre, puisque ces bons n'étaient en quelque sorte que la quote-part de chaque religieux dans l'ensemble de tous les biens des abbayes expropriés par la république (1). Recevoir un *bon* et en racheter une partie des propriétés du couvent, c'était en réalité, quoiqu'indirectement, s'emparer de cette partie. Nous donnerons encore la même solution pour le cas où le religieux aurait racheté des biens de son abbaye à l'aide de son propre patrimoine et quant à tous les biens obtenus par le produit des biens de la communauté. Ces deux catégories sont évidemment comprises dans la réponse au doute.... *utcumque ei obvenerunt, quemadmodum et bona si quæ habent ex eis provenientia.*

Il faut bien remarquer que tout ce qui précède ne se rapporte pas au cas où les réguliers sécularisés auraient obtenu du S. P. le privilége de disposer en œuvres pies des biens mêmes de leur monastère, car alors c'est une dispense de la loi. Rappelons aussi que les biens indûment laissés à leurs parents par les Religieux sont des biens ecclésiastiques, soumis en cette qualité aux lois qui règlent la prescription de ces sortes de biens.

Mais si le religieux avait avec ses bons acheté des propriétés particulières, celles-ci devraient-elles revenir à l'ordre? Nous pensons qu'oui, car en réalité les bons représentaient une portion des biens appartenant aux abbayes.

IX. Carrière (n. 159), semble admettre avec quelques juristes que la possession des meubles ne produit la prescription qu'après un terme de trois ans. L'Editeur belge au contraire reconnaît après Troplong que la seule possession légitime vaut titre et rend propriétaire et qu'il n'est point nécessaire

(1) Ces *bons* étaient de 15,000 francs, on les offrait à tous les religieux mendiants et non mendiants. Chacun sait que la plupart des moines refusèrent les bons, pour ne pas coopérer à l'inique spoliation dont se chargeait la république française.

à cette fin qu'elle ait duré un temps plus ou moins long. Nous partageons tout-à-fait cet avis, et il nous paraît que c'est là réellement ce qu'a voulu le Code civil. « En fait de meubles, la possession vaut titre. — Néanmoins, celui qui a perdu ou auquel il a été volé une chose peut la revendiquer pendant trois ans à compter du jour de la perte ou du vol, contre celui dans les mains duquel il la trouve, sauf à celui-ci son recours contre celui duquel il la tient (Art. 2279). »

« Si le possesseur actuel de la chose volée ou perdue l'a achetée dans une foire ou dans un marché, ou dans une vente publique, ou d'un marchand vendant des choses pareilles, le propriétaire originaire ne peut se la faire rendre qu'en remboursant au possesseur le prix qu'elle lui a coûté (2280). »

Avant de donner les preuves à l'appui de notre opinion, nous avons quelques remarques à faire. Que faut-il entendre par meubles? Doit-on interpréter ce terme conformément à l'article 533, lequel porte : « Le mot *meuble*, employé seul dans les dispositions de la loi ou de l'homme, sans autre addition ni désignation, ne comprend pas l'argent comptant, les pierreries, les dettes actives, les livres, les médailles, les instruments des sciences, des arts et métiers, le linge de corps, les chevaux, équipages, armes, grains, vins, foins et autres denrées ; il ne comprend pas aussi ce qui fait l'objet d'un commerce? »

Troplong ne le pense pas (1), et en effet si l'on devait donner la même signification au mot *meuble*, dans l'un et l'autre article, il faudrait admettre que l'acheteur de livres, de pierreries, etc., serait exposé à des recours sans fin incompatibles avec la sûreté du commerce. Le motif de la loi exposé par M. Bigot, et que nous rapportons plus loin, montre aussi bien clairement que l'article 2279 s'applique à tous les objets meubles. La différence provient de ce que dans l'article 533

(1) *De la prescription*, n. 1064.

le législateur a en vue les dispositions par lesquelles un propriétaire transmet ses meubles à une autre personne, et c'est pourquoi le Code a soin de distinguer diverses catégories, les *meubles*, les *meubles meublants*, les *objets mobiliers*; ici au contraire la prescription des meubles est opposée à celle des immeubles, de la même manière que le mode de posséder les meubles diffère du mode de posséder les immeubles, et l'article 2279 doit s'appliquer à toutes les choses meubles, parce que pour toutes milite la même raison. Cependant on ne doit pas l'étendre aux créances qui ne se transmettent qu'avec certaines formalités, ni à l'universalité des meubles telle qu'elle échoit à un héritier (1).

Il faut remarquer encore que la possession doit être accompagnée de certaines conditions pour valoir titre. La Cour de Bruxelles (1er mai et 4 juin 1833) exige que la possession soit à titre de propriétaire et non purement précaire. Troplong croit néanmoins (2) qu'il suffit que la possession ne soit pas tout à fait au nom d'un autre, comme possède le mandataire, le dépositaire, etc. La possession doit être de bonne foi (3) et le véritable propriétaire est toujours admis à prouver la mauvaise foi du détenteur. En outre il faut qu'elle soit certaine, non équivoque et ordinairement précédée du déplacement de l'objet (4).

X. Ces observations faites, examinons la portée de l'article 2279. « Il signifie, dit Troplong, que le tiers acquéreur d'un meuble *a non domino* n'a pas besoin de prescription, sous le code civil, pour consolider l'achat qu'il en a fait.... Fort de la règle, *possideo quia possideo*, le tiers détenteur n'a pas à montrer un titre comme dans le cas de possession décennale et à justifier sa bonne foi. C'est à son adversaire à

(1) Cour de Cassation de Paris, 25 août 1838.
(2) N. 1060.
(3) Code civil, art. 1141.
(4) Troplong, *ibid.*

prouver qu'il est de mauvaise foi, c'est à son adversaire à prouver que sa possession se fonde sur un titre venant de lui demandeur et qui ne met en jeu la présence d'aucun tiers. La possession est le meilleur de tous les titres, elle les fait supposer tous (1). » J'achète à un ami un objet dont il se veut défaire et je le prends chez moi. Il arrive que ce meuble ne lui appartenait pas, qu'il ne l'avait qu'à titre de mandataire ou de dépositaire, chose que j'ignorais. Le véritable propriétaire se présente pour le revendiquer : il n'est pas fondé dans sa réclamation, bien que je ne puisse prouver avoir acheté et payé le meuble en contestation : et pour consolider ma possession, il ne faut aucun laps de temps, aucune prescription.

« Dans le droit français, disait M. Bigot (2), on n'a point admis à l'égard des meubles une action possessoire distincte de celle sur la propriété, on y a même regardé le seul fait de la possession comme un titre; (de propriété évidemment et non de prescription, ainsi que l'insinue Carrière) on n'en a pas ordinairement d'autres pour les choses mobilières (de propriété, c'est bien clair). Il est d'ailleurs le plus souvent impossible d'en constater l'identité, et de les suivre dans leur circulation de main en main. Il faut éviter des procédures sans nombre et qui le plus souvent excéderaient la valeur des objets de la contestation. Ces motifs ont dû faire maintenir la règle générale suivant laquelle, en fait de meubles, la possession vaut titre. » Ainsi s'exprimait l'orateur du gouvernement devant le corps législatif, et pour faire mieux comprendre encore la pensée qui avait dicté l'article 2279, il ajoutait :

« Cependant ce titre n'est pas tel qu'en cas de vol ou de perte d'une chose mobilière, celui auquel on l'aurait volée ou qui l'aurait perdue, n'ait aucune action contre celui qui la possède. La durée de cette action est fixée à trois ans... »

(1) N. 1052.

(2) Exposé des motifs, séance du 17 ventôse an XII, (8 mars 1804). Voyez Locré, *Législation civile*, etc. Tome 8, part. II, § IV, n. 44.

On l'entend, pour l'action en revendication qui n'a lieu que lorsque la chose a été perdue ou volée, il y a un terme, une limite; mais hormis ce cas, il n'y a pas d'action, par conséquent pas de temps à fixer. L'article 2279 est aussi bien clair. « En fait de meubles, la possession vaut titre. Néanmoins »celui qui a perdu ou auquel il a été volé une chose peut la »revendiquer pendant trois ans... » Donc si la chose n'a été ni perdue ni volée on ne peut la revendiquer, on n'a pas d'action contre le tiers détenteur.

Nous disons le *tiers détenteur*, car si le meuble n'a point passé en mains tierces, l'article 2279 n'est pas applicable : ni en raison, ni en logique, la possession seule ne suffit pour fixer la propriété; il faut toujours remonter à la vérité lorsqu'on le peut, interroger les titres et consacrer le droit plutôt que des fictions. La possession peut toujours être détruite par des preuves contraires. Ainsi l'article ne s'applique qu'au cas où le demandeur intente l'action en revendication contre un tiers qui a acheté le meuble de celui qui n'en était pas propriétaire (1).

Nous n'ajouterons plus qu'un mot, c'est que cette disposition de la loi étant juste et basée sur de grands motifs d'ordre et d'utilité publique, il n'est pas douteux qu'elle ne soit aussi valable au for intérieur (2).

(1) V. Troplong, n. 1051, 1052.
(2) V. Carrière, n. 158.

(*La suite à un prochain n°.*)

DÉCISIONS DE LA S. CONGRÉGATION DU CONCILE

SUR LES ORATOIRES.

I. Les Evêques pouvaient autrefois permettre de célébrer dans des oratoires domestiques; le droit commun leur reconnaissait ce pouvoir. Nous lisons dans le concile de Mayence de 888 : « Missarum solemnia non ubique, sed in locis ab »Episcopo consecratis, vel *ubi permiserit,* celebranda esse »censemus (1). » Un concile provincial, célébré à Liége en 1287 portait : « In capellis Magnatum, vel aliorum de novo »constructis, nisi ex licentia nostra nullus audeat celebrare, »quod sub pœna excommunicationis fieri prohibemus (2). » Le pape Nicolas V répondant aux questions des Saxons le disait en termes formels en 1447. On lui avait proposé la question suivante : « An liceat laicis servare unum vel plures ca»pellanos propter Deum in domo sua bonæ vitæ recommen»datos, qui sibi possint legere, vel cantare missas in aliqua »ecclesia, sive capella sine præjudicio parochialis ecclesiæ? » Nicolas répondit : « Quod presbyteri de licentia Episcopi »diœcesani hoc possint facere : est tamen decentius habitare »extra muros laicorum (3). »

II. Telle était la discipline en vigueur, quand le concile de Trente émit le décret suivant : « Neve patiantur (Episcopi) »privatis in domibus, atque omnino extra ecclesiam, et ad »divinum tantum cultum dedicata oratoria, ab eisdem Ordi»nariis designanda et visitanda, sanctum hoc sacrificium a »sæcularibus aut regularibus quibuscumque peragi (4). » Ce

(1) Cap. IX, ap. Labb. *Collect. concilior.* Tom. IX, col. 407.
(2) Titul. V, n. 51, ap. Gattico. *De oratoriis domesticis.* Cap. XI, n. 31.
(3) Rainald. *Continuatio annalium ecclesiastic.* ad an. 1447, n. 28.
(4) Sess. XXII, *Decretum de observandis et evitandis in celebratione missæ.*

décret a-t-il changé la discipline alors existante? A-t-il modifié le pouvoir des Evêques, et jusqu'à quel point? Les auteurs ne sont pas d'accord sur la solution à donner à ces questions.

III. Les uns ont prétendu que le concile de Trente n'avait point enlevé le pouvoir des Evêques. Le concile n'a proscrit que les abus. Il avertit uniquement les Evêques de ne pas permettre que les laïques érigent des oratoires privés sans leur intervention; mais il ne leur défend pas d'accorder cette faveur, quand ils ont une juste raison de le faire. Ainsi raisonne Zypæus. « Certe salva Sedis Apostolicæ censura, locus hic »tantum est ad abusus extirpandos eorum, qui id sua autho»ritate præsumunt, quos ne patiantur, monentur Episcopi. »Sed ea verba *non patiantur* si ad rigorem examinentur, non »inferunt ut permittere non possint, vel derogationem autho»ritatis Episcopis competentis, ne id queant, ubi justa ex »causa id permittendum censuerint (1). » Van Espen (2) suit l'avis de Zypæus, qui est aussi partagé par la plupart des théologiens les plus distingués: Vasquez (3), Suarez (4), Layman (5), Castro Palao (6), Lessius (7) et De Coninck (8). Outre la raison déjà alléguée, ces auteurs s'appuient encore sur la coutume qui est le meilleur interprète de la loi. L'opinion qui accorde ce pouvoir aux Evêques a encore des défenseurs de nos jours. « At in Galliis, dit Lequeux (9), non vigent »restrictiones, generatimque Episcopi sunt in possessione con»cedendi oratoria domestica, etiam modo stabili et continuo,

(1) *Juris pontif. novi analytica enarratio.* Lib. III, *De celebrat. missar.* n. 8.
(2) *Jus ecclesiast. univers.* Part. II, sect. I, Titul. 5, cap. 8, n. 14.
(3) In 3 part. Disp. CCXXXIII, cap. 1, n. 3.
(4) Tom. III. in 3 part. Disp. LXXXI, sect. 3.
(5) *Theologia moralis.* Lib. V, Tract. V, cap. 5, n. 4.
(6) *Oper. moral.* Tract. XXII, Disput. unic., punct. 8, n. 6.
(7) *De sacramentis.* Quæst. LXXXIII, artic. 2, n. 78.
(8) *Ibid.*, art. 3, dub. 1, n. 226.
(9) *Manuale compendium juris canonici* Tract. II, sect. 2, cap. 5, n. 1064.

»ut testantur auctores, et ut declarat consuetudo legitimo »tempore præscripta. » Monseigneur Bouvier rapporte l'opinion de Benoit XIV, et ajoute immédiatement : « Verum »in Gallia mos antiquus valuit post istud decretum (Conc. »Trident.), sicut antea (1). »

IV. Azor (2), Navarre (3), Gavantus (4), Ferraris (5), Clericatus (6), Pignatelli (7) et Benoit XIV (8) étaient d'avis que le concile de Trente avait révoqué le pouvoir des évêques ; car le concile défend non-seulement de célébrer hors des églises et des oratoires dédiés au culte divin, c'est-à-dire consacrés ou bénits, mais il interdit en outre toute célébration du saint sacrifice dans les maisons particulières. Or, si l'évêque pouvait accorder un oratoire privé, il s'ensuivrait qu'on pourrait encore célébrer dans les maisons des particuliers ; et ainsi la prohibition du concile de Trente serait violée. Voici comment Fagnanus développe cet argument : « Quæ conclusio procedit »etiamsi in privatis domibus constructum esset oratorium dedi»catum ad divinum cultum : nam nihilominus non liceret »Episcopo impertiri licentiam illic celebrandi. Ratio est, qu a »cum in secunda prohibitione concilium statuat ne Episcopi »permittant, ut celebretur extra ecclesiam, et extra oratoria »ad divinum cultum dicata : supervacanea fuisset prohibitio »de non celebrando in privatis domibus, si liceret in eis cele»brare in oratorio dedicato ad cultum divinum ; satis enim »fuisset simpliciter prohibere ne celebraretur in loco extra »ecclesiam et extra oratoria, ut supra, dedicata : nam per hoc

(1) *Institutiones theolog.* Tract. de Euchar. Part. II, cap. VI, art. 4, § 7, n. 4.
(2) *Institution. moral.* Part. I, lib. X, cap. 26, quær. 3.
(3) *Manuale confessariorum*, cap. XXV, n. 81.
(4) *Commentaria in Rubricas missalis Romani*, part. I, Titul. 20, litt. *M.*
(5) *Bibliotheca canonica* v° *oratorium*, n. 27.
(6) *De sacrificio missæ*, decisio XII, n. 66.
(7) *Consultationes canonicæ*, tom. VI, consult. 98, n. 33.
(8) *De sacrificio missæ*, lib. III, cap. 6, n. 2.

»satis clare fuisset prohibita celebratio in privatis domibus, in »quibus non extarent hujusmodi oratoria. Ut ergo verba illa »aliquid operentur, dicendum est concilium nullo casu voluisse »ut missæ sacrificium fieret in privatis domibus, atque ita »etiam in eis esset oratorium ad divinum cultum dedicatum (1).»

V. Cette opinion avait pour elle, outre l'autorité des Congrégations (2), les décrets des souverains Pontifes. Le pape Paul V avait adressé à tous les évêques la circulaire suivante, où il déclare que le concile de Trente a aboli le pouvoir des évêques (3) :

Perillustris ac Reverendissime Domine, uti Frater.

Tametsi Sacra Congregatio Cardinalium Concilii Tridentini Interpretum, optimis innixa rationibus, sæpissime responderit, celebrandi licentias in privatis oratoriis non nisi à Sede Apostolica esse concedendas; compertum est tamen per plures Antistites, ejusdem Concilii verba in alium sensum detorquentes passim illas, ac nullo prope delectu impertiri; qua quidem facilitate, ne dum ipsi Pontificiam sibi auctoritatem adsciscunt, aliarumque Ecclesiarum et frequentiam minuunt, et dignitatem; verum etiam, quod summe dolendum est, tremendum illud mysterium, quo nullum aliud opus adeo sanctum, atque divinum à Christi fidelibus tractari potest, intra domesticos parietes plerumque tanta cum irreverentia peragitur, ut nihil fere inter profanam et divinam rem demum interesse videatur; quod sane teterrimum exemplum, ut de christiana republica evellant, illustrissimi Patres Amplitudini tuæ, cæterisque Archiepiscopis, atque Episcopis universis, Sanctissimi domini Nostri jussu significandum duxerunt, facultatem hujusmodi licentias dandi ipsius Concilii decretis unicuique ademptam esse; solique Beatissimo Romano Pontifici esse reservatam; proindeque Amplitudini Tuæ abstinendum esse ab illis utcunque tribuendis, ac si quas hactenus, vel a se ipso vel a suis antecessoribus, aut alias quoquomodo, quam ab

(1) *In caput* In his *De privilegiis et excessib. privileg.* n. 17.
(2) V. Fagnanus, et Clericat., *loc. sup. cit.*
(3) Ap. Clericatum. *Decis. cit.*, n. 59.

ipso Summo Pontifice concessas repererit, nullas, atque irritas esse quamprimum decernat; atque enixe curandum, ne ulla earum ratio in posterum habeatur, quam quidem Sacræ Congregationis, atque adeo Sanctitatis Suæ voluntatem libenter Amplitudo Tua perficiet; harum litterarum exemplum in acta publica primo quoque tempore referendum; ac deinde ad singulos ipsius Provinciæ Episcopos deferendum curabit. Romæ die 10 Martii 1615.

Amplit. Tuæ Perill. ac Rever.

Uti Frater Studiosissimus.
HOR. Card. Lancellotus.

Urbain VIII (1) et Clément XI (2) avaient renouvelé cette défense. Plus tard Benoit XIV eut aussi l'occasion de régler ce point. Il s'en occupe dans la bulle qu'il adressa aux évêques de Pologne le 2 juin 1751. Après avoir, § 11, rapporté les paroles du concile de Trente, il ajoute : « Ex eo factum »esse, ut non amplius Episcopis facultas sit concedendi usum »oratoriorum privatorum in domibus laicorum, causa in iisdem »missam celebrandi; cum licentia, quæ ab ipsis daretur cele»brandi missam in oratoriis privatis, neutiquam stare possit »cum præcepto a concilio eisdem ipsis imposito, ne id permit»tere debeant; ac proinde prædictum jus ad Sanctam Sedem »devolutum fuisse (3). »

VI. Nonobstant les arguments de cette opinion, arguments qui étaient décisifs, un assez grand nombre d'auteurs avaient suivi une voie moyenne. Ils distinguèrent entre une permission permanente, indéfinie, et une permission transitoire, accidentelle, si nous pouvons nous servir de ce terme. Cette opi-

(1) Ap. Dianam. *Resolut. moral.* Tom. IV, Tract. 2, resolut. 19, n. 4.

(2) Decretum 15 decemb. 1703, ap. Reiffenstuel. *Jus canon. univ.* Lib. III, Titul. 41, n. 5.

(3) *Const.* XLVIII — Magno cum animi — *Bullar. Bened. XIV.* Tom. III, pag. 171.

nion, enseignée par Pasqualigo (1), Lacroix (2), Holzman (3), Elbel (4), Quarti (5), Diana (6), et beaucoup d'autres, reçut l'approbation de S. Alphonse (7), qui la donne comme l'opinion commune. Mgr. Gousset s'y est aussi rallié : « Enfin »l'Ordinaire peut permettre de dire la messe dans la maison »d'un fidèle, lorsqu'il y a quelque raison grave de donner cette »permission : tel est le cas d'un malade animé d'une foi vive, »qui tient beaucoup à entendre la sainte messe de temps en »temps. On ne peut objecter, ajoute-il, le décret du concile de »Trente, qui paraît ôter aux évêques le droit d'accorder ladite »permission, car ce décret doit s'entendre de la faculté de »célébrer indéfiniment dans les maisons particulières (8). » Aux décrets des souverains Pontifes, ces auteurs répondent qu'on doit les interpréter conformément au concile de Trente, et qu'ils ne défendent par conséquent que d'accorder des permissions permanentes, *per modum habitus*. C'était répondre à la difficulté par une supposition gratuite. C'était là la question ; le Concile ne distinguait pas, et ne nous autorisait par conséquent pas à distinguer.

VII. Dans le conflit des opinions, un Evêque allemand, l'Evêque de Munster, s'adressa au Souverain Pontife, et lui demanda s'il pouvait suivre la coutume de son diocèse, d'après laquelle ses prédécesseurs et lui avaient toujours usé de ce

(1) *De sacrificio novæ legis.* Quæst. 447 et 451.
(2) *Theologia moralis.* Lib. VI, part. 2, n. 263.
(3) *Theologia moralis.* Tom. II, part. V, tract. 3, n. 370.
(4) *Theologia moralis*, Tom. III, conferent. XIX, § 1, n. 233.
(5) *In Rubricas Missal. Roman.* Part. III, tit. X, num. 1, dub. 5, diffic. 4.
(6) *Resolut. moral.* Tom. IV, tract. 2, resolut. 20-22. Cependant Diana, parlant du cas d'une personne infirme, ajoute : « Itaque Epi»scopi, me consulente, abstineant a dandis similibus licentiis. » *Ibid.* resolut. 21, n. 3.
(7) *Theologia moralis.* Lib. VI, n. 359.
(8) *Théologie morale.* Tom. II. *De l'Eucharistie*, n. 305, pag. 132. Edit. Brux.

pouvoir. La demande fut renvoyée à la S. Congrégation du Concile. Le canoniste chargé de faire un rapport sur la demande de l'Evêque, se prononça pour la légitimité de la coutume, et était, par suite, d'avis que l'Evêque pouvait continuer.

VIII. Une grave difficulté s'opposait à son sentiment : la doctrine de Pignatelli (1), Devoti (2), Fagnanus (3), Pittonius (4), du cardinal de Luca (5) et de Benoit XIV (6) qui enseignent qu'aucune coutume ne peut prévaloir contre le concile de Trente. Le rapporteur ne se dissimula pas la difficulté. Voici comme il essaya de la résoudre. 1° Le principe de ces auteurs n'est applicable que quand il s'agit d'un décret clair et précis du Concile ; il ne l'est plus quand le texte est obscur, et le sens douteux. Or le passage du Concile allégué par les adversaires n'est pas clair, puisqu'à partir de sa naissance des doutes s'élevèrent sur le sens qu'on devait lui donner. La majeure partie des auteurs depuis cette époque jusqu'à nos jours n'y a point vu la révocation du pouvoir des évêques. Le décret étant douteux ne pouvait empêcher l'introduction d'une coutume qui expliquait la loi. 2° Supposé même que la coutume ait été illégitime à son origine, si l'on considère la durée de son existence, qui remonte au concile de Trente lui-même, on devra avouer qu'elle est maintenant en possession de tous les caractères de légitimité. C'est un principe admis par les auteurs qu'une coutume de cent ans, si elle ne donne pas le meilleur titre du monde, en suppose au moins la légitimité ; or la cou-

(1) *Consultat. canonicæ*. Tom. I, consult. CXXXIV, n° 16, et Tom. X, consult. V, n° 5.

(2) *Jus canon. univ.* Prolegom. cap. XVI, § 6. — *Institut. canon.* Prolegom. cap. IV, § 50.

(3) *In cap.* Si quis. *De foro compet.*, n° 65.

(4) *De controversiis patronorum*. Tom. I, allegat. 5, n° 6.

(5) *Theatrum veritatis et justitiæ*. Lib. III, *De jurisd.* Disc. XCV, n° 7. — Lib. XII, part. II, *De canonicis.* Disc. 33, n° 3, et Disc. 38, n° 8.

(6) *Institutiones ecclesiasticæ*. Instit. LX, n° 7.

time que nous défendons compte près de trois cents ans. Ainsi raisonnait le rapporteur.

IX. C'est peut-être la première fois que la question se présentait aussi nettement sous ce point de vue. Le principe de Devoti et de Benoit XIV était mis en question et révoqué en doute. La S. Congrégation du Concile, fidèle à ses antécédents (1), résolut la question d'après le principe de Benoit XIV, et décida que l'Evêque n'avait pas ce pouvoir, pas même *pro actu transeunte*. Ainsi se trouvait rejeté le sentiment de S. Alphonse, en même temps que celui de Zypæus. Voici la supplique de l'Evêque, et la réponse que la S. Congrégation y donna.

Beatissime Pater,

Hodiernus Episcopus Monasteriensis SANCTITATI VESTRÆ dubium sibi nuper exortum de licentia oratoria privata erigendi, et in eis sacrosanctum missæ sacrificium celebrandi concedenda, humiliter ut infra decidendum proponit.

Constitutio sacri Concilii Tridentini in *Sess. XXII.* qua vetitum est Episcopis licentiam concedere extra ecclesias et ad divinum tantum cultum dedicata oratoria sanctam missam celebrandi, illic locorum usque adhuc ita declarata et observata est, quod Episcopo facultas ipsa non sit adempta respectu oratorii in domo privata exstructi, dummodo solo cultui divino sit dedicatum. Nuper vero plures decisiones S. Congregationis, necnon aliorum sententiæ Episcopo oratori allatæ sunt, quæ istam facultatem Episcopo ex potestate ordinaria minime concedere videntur; sed allegatam sacri concilii Tridentini constitutionem sic interpretantur, quod nonnisi respectu oratoriorum publicorum Episcopo istam facultatem *in modum habitus* tribuere liceat; in oratoriis vero privatis solum *pro actu transeunte*.

Qua de re dubius ad pedes SANCTITATIS VESTRÆ provolutus, humillime supplicat pro decidenda quæstione proposita; necnon audet

(1) Nous disons *fidèle à ses antécédents;* car, quoiqu'elle n'ait jamais résolu *ex professo* la question de principe, la S. Congrégation a toujours pris pour règle dans les cas particuliers, le principe de Benoit XIV.

petere, ut SANCTITAS VESTRA, si forte consuetudo in ejus diœcesi huc usque observata reprobanda videretur, ex plenitudine potestatis apostolicæ omnia indulta oratorii privati, quæ ab hodierno Episcopo ejusque antecessoribus concessa sunt, generaliter ratihabere, atque simul pro aliquo nobili illius diœcesis in parochia Rhedensi, nomine De Hövel, qui in arce sua Reuking erigendi oratorii privati, et in eo, sub clausulis et exceptionibus consuetis, sanctæ missæ celebrandæ licentiam ab ipsomet oratore petiit, istam tribuendi facultatem gratiosissime ei concedere non dedignetur.

Et Deus, etc.

S. Congr. resp. die 23 januarii 1847. MONASTERIEN. EPISCOPUS. « Non licere ulli Episcopo hujusmodi licentias *quocumque sub obtentu* concedere, ne *pro actu quidem mere transeunte;* hanc facultatem esse soli romano Pontifici reservatam; eidemque Episcopo litteras S. Congregationis a Paulo V approbatas (1) expediri; et quoad facultates huc usque alias quam a Romano Pontifice concessas, consulendum SANCTISSIMO pro earum sanatione. Quoad nobilem virum De Hövel, supplicandum SANCTISSIMO, ut, pro hac vice tantum, dignetur Episcopo impertiri facultatem expetitum indultum eidem De Hövel concedendi, facta tamen speciali mentione apostolicæ delegationis. Quoad futurum, oratorum preces, si qui sint, ad apostolicam sedem mittat. » Die 1 februarii 1847, Sanctissimus resolutionem S. Congregationis in omnibus benigne adprobavit et confirmavit.

X. La S. Congrégation avait à résoudre à la même époque une autre question intimement liée à la précédente. Elle venait de déclarer que, nonobstant la coutume contraire, l'Evêque ne peut permettre de célébrer dans un oratoire privé Les oratoires des hôpitaux, des hospices de vieillesse, d'orphelins, etc., étaient-ils compris sous cette défense?

Si ces maisons avaient été érigées avec le concours de l'autorité épiscopale, tous les auteurs s'accordaient à dire que l'Evêque peut permettre d'y célébrer la sainte messe. Mais si l'Evêque n'était point intervenu lors de l'érection, les avis

(1) C'est celle que nous avons publiée ci-dessus, n° V.

étaient partagés. Les uns, avec Gattico (1), enseignaient que l'Evêque était sans pouvoir pour permettre d'y célébrer. D'autres néanmoins n'exigeaient point l'intervention de l'Evêque comme condition nécessaire, car le concile n'avait pas voulu enlever aux Evêques la faculté de permettre la célébration de la sainte messe dans les oratoires des lieux pieux. C'est ce dernier sentiment que la S. Congrégation a consacré dans la cause suivante.

VIGLEVANEN. ORATORII. Facta fuit hujusce causæ relatio inter summaria precum in Congregatione diei 23 Januarii anni hujus et placuit EE. VV. respondere, *ponatur in folio*. En facti series. Hodiernus Episcopus Viglevanensis exponit anno 1809 Viglevani ab Equite commendatario presbytero Joanne Merula fundatum fuisse Orphanotrophium, cui accessit anno 1821 legatum cujusdam Andreæ Tornaghi, in quo nunc aluntur sexdecim orphani, et tot senes valetudinarii quot redditus patiuntur. Illius administratores semel et iterum privilegium oratorii intra orphanotrophii claustra pro celebratione SS. Missæ Sacrificii ad decennium a S. Sede impetrarunt. Nunc ad evitandas impensas, et metuentes ne Apostolico Brevi exequendo regium *placitum* a Supremis magistratibus denegetur (prout non semel similibus indultis contingere asserit Antistes), eumdem rogarunt Episcopum, ut auctoritate ordinaria parvam Ecclesiam pro celebratione Missæ, et Eucharistiæ administratione, Paschate excepto, senibus et orphanis ibi receptis concederet.

Hæc concessio juxta nonnulla hujusce Sacræ Congregationis responsa, et jurisprudentiam publice in illis regionibus probatam, atque Subalpinarum, et præsertim Viglevanensi finitimarum diœcesum consuetudine roboratam non excedere autumat Episcopus suam ordinariam facultatem. At cum, ut supra expositum fuit, alias eadem concessio fuerit a S. Sede impetrata, nihil proprio marte vult statuere: quapropter Eminentias Vestras Reverendissimas supplex orat ut ipsum docere dignentur, *num oratorium in dicto orphanotrophio decenter extructum, ab omni alio usu segregatum, necessariisque provisum comprehendatur in prohibitione SS. Concilii Tridentini.*

Cum vero exquisitum fuerit ab eodem Episcopo utrum Orphanotro-

(1) *De oratoriis domesticis.* Cap. XVI, n° 14.

phium erectum fuerit auctoritate Episcopi, et ab ejus antecessoribus probatum, hæc retulit « Administratoribus referentibus non constat »Episcopum Viglevanensem occasione fundationis, vel alia quapiam »decretum formale erectionis edidisse, vel quia id tunc temporis in usu »non erat, vel potius, ut puto, quia tamquam pars aut adnexum hujus »civici Nosocomii habebatur, ut nunc etiam extimatur hujusmodi »Orphanotrophium, licet alia domus eidem sit assignata ; at certum est »dictum pium opus Episcopis Prædecessoribus meis fuisse acceptis»simum, et ab iisdem de facto probatum : ii siquidem, etiam Gallico »Imperio perdurante, utpote administratores iis, quæ Orphanotrophium »intererant, advigilabant, et, rebus politicis in pristinum statum re»ductis, tamquam Præsides administratorum ejusdem loci pii negotia »in ipso Episcopali Palatio tractabant, ita ut legatum prædictum Dom. »Andreæ Tornaghi fuerit acceptatum, antecessore meo R. D. Joanne »Francisco Toppia proponente. »

Potestatem qua olim Episcopi utebantur concedendi per modum habitus usum oratorii a Concilio Tridentino. *Sess.* 22. *De observ. et evit. in celeb. missar.* revocatam fuisse ambigi non potest. Et quamvis non sit inficiandum auctores plures, et quidem egregios, contrarium sensisse, et docuisse talem potestatem a Concilio Episcopis minime fuisse ademptam, hæc tamen sententia non solum ab hac S. Congregatione constanter rejecta fuit, sed et authenticis Summorum Pontificum interpretationibus reprobata. Sic enim Paulus V. in Epistola encyclica ad omnes Episcopos 10 Martii 1615 docet « facultatem hujusmodi licentias conce»dendi ipsius concilii decreto unicuique ademptam esse, solique B^mo »Romano Pontifici esse reservatam; proindeque (*ita Epistola conclu»ditur*) Amplitudini Tuæ abstinendum esse ab illis, utcumque tri»buendis ; ac si quas hactenus vel a se ipso, vel a suis antecessoribus, »vel alias quoquomodo quam a prædicta Sede concessas repererit, nullas, »atque irritas esse quamprimum decernat. » Similem declarationem nobis exhibet constitutio S. M. Benedicti XIV. — Magno — 2 Junii 1751. Bullar. Tom. III. n. 48, et præter alias resolutiones S. Congregatio nuperrime confirmavit in *Monasterien*, proposita per Summaria precum die 23. proxime elapsi Januarii (1).

(1) Nous l'avons rapportée ci-dessus, n° IX.

Utrum vero hujusmodi prohibitio ea etiam ad loca præter domos privatorum protendatur, quæ religiosa, vel pia sunt et nuncupantur, monasteria videlicet, hospitalia, Orphanotrophia, Gerontotrophia, et similia, in hoc tota quæ hodie proponitur quæstio versatur.

Et quamvis hujusmodi quæstionem dirimere videatur Gattico de Orator. domest. cap. 16. num. 13. ubi ait : « Accedo jam ad Seminaria, »Hospitalia, et cetera loca pia, quæ dubio procul in Tridentino Decreto »nullatenus comprehensa fuerunt, cum nunquam nomine privata: »domus nuncupari consueverint; sed potius juxta morem canonum »*religiosæ domus* appellantur, atque ad illa plura Ecclesiæ concessa »privilegia extenduntur : hinc communis, et ubique recepta consuetudo »perseverat, ut ex sola Ordinariorum licentia privata oratoria in iisdem »domibus approbentur, ac libere Sacrificia offerantur; » quia tamen ait inferius *num.* 14 « *dummodo tamen* (Hospitalia nimirum, et alia loca pia), *ordinaria auctoritate erecta fuerint*, haud parum implexam efficit controversiam. Ut igitur quæstio facilius absolvatur, opportunum existimo differentiam statuere inter locum *religiosum* et *pium;* quam ponunt omnes SS. Canonum interpretes et doctores. Locus *religiosus* ille dicitur, in quo pietatis et misericordiæ opera exercentur, uti sunt Monasteria, Xenodochia, Orphanotrophia, et similia; quæ tamen tunc solum *religiosa loca* appellantur, cum Episcopi aut alterius Ecclesiastici Præsulis auctoritate fuerint erecta. Locus autem *pius* ille vocatur, qui ad pietatis, et misericordiæ opera sine Episcopi, aut alterius Prælati Ecclesiastici auctoritate constructus, ac deputatus est, ut oratoria, hospitalia, et alia quæcumque loca, quæ in hujusmodi opera destinata sunt : ita tradunt Gonzalez in *decretal. cap. licet tit.* 36. *de Relig. Dom. lib.* 3. *numer.* 5. *et* 6. Schmazlgrueb. *de jur. eccl. univers. eodem titulo qu.* 1. *num.* 2. *et* 3. quos sequitur Reiffenst. *eod. tit. per tot.*

Hac posita differentia, facile per se patet quibus locis applicetur doctrina auctoris de *Orat. Domest. loc. cit.*, cui adhærere videtur Schmalzgrueb. *loc. cit. num.* 15., ubi, postquam statuerit Episcopi jurisdictionem in domibus tantum *religiosis* habere locum, non vero in aliis tantummodo *piis*, quia hujusmodi loca absque Episcopi auctoritate erecta *pia* quidem, sed prophana, non religiosa sunt, ita pergit : « Procedit hoc, etsi hujusmodi hospitalia oratorium habeant, quia

»hoc in domo privata extrui potest etiam a privato, non tamen ut in eo »Missæ celebrentur. *can. Unicuique* 33. *dist.* 1. *de consec. et* Fagnan. »*in dict. cap. ad hæc num.* 52. »

Et hæc fuisse videtur hujus etiam Sacræ Congregationis mens in ea resolutione, quam refert ipse Fagnan. *cap. in his de privileg. num.* 23. hisce verbis conceptam : « Oratoria existentia in monasteriis vel hospi»talibus ordinaria vel Apostolica auctoritate fundatis non comprehendi »in prohibitione Concilii. »

Verumtamen valido etiam niti videtur fundamento contraria sententia quod nimirum, etsi loca mere *pia* sint, et absque Episcopi auctoritate fundata, adhuc in Tridentinæ Synodi prohibitione minime comprehendantur; sed in hoc tantum quoad hujusce controversiæ caput differentiam inter *religiosa*, ac *mere pia* loca versari retinendum est, quod oratorium in illis extructum illico sit ad missarum celebrationem idoneum, minime vero id habere locum in iis, quæ *mere pia* sunt, nisi prævia Episcopi licentia. Id sane clare innuere videtur Alexander III. *in Clem.* 2. *de Præb. Cap.* 1. *de Eccl. ædif. in* 2 *collect.* ubi ita rescribit : « Si hospitale in aliquo loco absque oratorio feceritis, liberum erit vobis »absque conscientia Episcopi, in cujus parochia fuerit, ipsam domum »construere : quod si oratorium ibidem facere volueritis, id absque »licentia Episcopi non faciatis, justitia in omnibus servata. » Quem textum refert Gonzalez *in comment. ad lib.* 3 *decretal. tit.* 36. *cap.* 4. *n.* 5.

Cui apprime consonat Leuren. in *jure can. eod. tit. quæst.* 927., in qua de *piis* locis disserens ita concludit : « Unde licet absque auctoritate, »et licentia Episcopi hospitalia, Orphanotrophia, aliave pia loca, ut »ibidem caritatis, et pietatis opera exerceant, imo et oratoria privata in »domibus ut ibidem missæ de licentia Episcopi privatim celebrentur, »institui, et fundari possint : domus tamen religiosæ immunitate Eccle»siastica gaudentes non sunt, aut dici queunt. » Idemque prorsus statuit Reiffenst. *in jur. Can. eod. tit. n.* 3. ubi hæc scribit : « Licet »etiam absque licentia Episcopi possint aliqua loca, et instituta pia v. g. »Nosocomia, Hospitalia, Orphanotrophia, et alia similia pia instituta, »imo oratoria privata in domibus institui, erigi, vel fundari ad hoc ut »ibidem orationes privatæ, atque pietatis et caritatis opera (non tamen

»missæ absque licentia Episcopi celebrentur *can. unicuique*, *et can. »clericos*, *de consecratione dist.* 1.) privatim peragantur... tamen hujus»modi quamtumvis *pia* loca, ac instituta, *domus religiosæ* nec sint, nec »dici possint etc.» Et Giraldi *in jure Pontif. part.* 2 *sect.* 69 §. 10 ubi loquitur de Granciis Regularium, ideo ait non posse ibidem missas celebrari sine Apostolico Indulto ex S. Congregationis sententia, quia *hujusmodi loca nec sacra, nec religiosa, nec pia in sensu proprio vocari possunt.* Ex quo inferri licet sufficere ad excludendam Apostolici Beneplaciti necessitatem, ut loca sint mere *pia*, seu absque Ecclesiastica auctoritate fundata.

Hisce maximum videtur robur adjicere resolutio, quæ prodiit a S. Congregatione Episcoporum et Regularium die 18 febr. 1628, quam refert Gattico *loc. cit. n.* 14. « S. C. Cardinalium negotiis regularium »præposita censuit prohibitionem hac de re editam ad Oratoria in ho»spitalibus constituta non pertinere, ac proinde esse in facultate Ordi»narii, ubi illa visitaverit, ac divino cultui peragendo apta, et decentia, »ac cujuscumque usu libera esse compererit, licentiam impertiri, ut in »eis Sacrum Missæ Sacrificium celebrari valeat.» Quæ profecto resolutio, cum nullam contineat erectionis Episcopalis conditionem, de omnibus tum hospitalibus, tum similibus piis locis sive Episcopi auctoritate fundatis, sive absque illa, accipienda est ex ea potissimum ratione, quod hujusmodi loca, quomodocumque erecta sint, numquam privatarum domorum appellatione venire soleant, ac proinde Tridentinæ sanctionis censuræ minime subjacere videantur. Nec obstare videtur altera hujusce S. Congregationis resolutio a Fagnano relata, quam supra exscripsimus; licet enim in ea dicatur non comprehendi in prohibitione Concilii oratoria existentia in hospitalibus ordinaria, vel Apostolica auctoritate fundatis, ab hac tamen exemptione alia non excluduntur in iis locis erecta, in quorum fundatione Episcopalis, vel Apostolica desideretur auctoritas.

Quod si, hisce sepositis, *hujusmodi pia loca*, *quæ religiosa* non sunt, circa quæ primum dubium versatur, Tridentini censuræ obnoxia reputaverint EE. VV. illud sequitur expendendum in altero dubio num sub eadem prohibitione Orphanotrophium, de quo quæritur, comprehendatur. Hoc enim, quamvis de ipsius erectione Episcopale decretum desideretur, eos tamen exhibet characteres, quos locis mere *piis*, seu

absque Episcopi auctorite fundatis minime convenire compertum est. Siquidem in illo plenam habere Episcopum jurisdictionem clare demonstrat jus, quod habet Ordinarius illud visitandi, legata eidem obvenientia acceptandi, ab administratoribus, quorum præses reputatur, rationes exigendi, et una cum iis Orphanotrophii negotia pertractandi; quæ omnia absolutam ejusmodi loci subjectionem Ordinario procul dubio evincere videntur juxta tradita a Reiffenst. et Schmalzgrueb. *loc. cit.* et a Maschat, *Instit. Canon. lib.* 3. *tit.* 36, *n.* 2 *et* 3. In locis autem piis ordinaria auctoritate non erectis tota Episcoporum facultas concluditur in jure exigendi quotannis rationes, illaque visitandi in casibus tamen a jure concessis, cum nullam in iis habeant jurisdictionem, ut omnes SS. Canonum Doctores unanimiter tradunt, et nominatim Schmalzgrueb. *loc. cit. num.* 16. Reiffenst. *eod. tit. n.* 7. et Maschat *eod. loc. n.* 4. Quare cum loci Ecclesiastici signa habeantur, in dubio utrum in constructione intervenerit auctoritas Episcopi necne, præsumitur ea intervenisse juxta tradita a Fagnan. *in lib.* 3. *decretal. tit.* 36, *cap. Ad hæc* 4. *numer.* 56.

Præterea, etsi de Episcopi decreto in erectione edito haud constet, indubium tamen est, Episcopo ipso perhibente, ipsius Prædecessoribus acceptissimum fuisse atque probatum; quod fortassis, si finem spectemus, erectionis decreto æquivalere judicandum videtur.

Post hæc erit EE. VV. ea qua præfulgent doctrina dirimere.

Dubia

I. *An Oratoria in Hospitalibus ceterisque piis locis absque Episcopi auctoritate erectis constituta in prohibitione Concilii Tridentini comprehendantur.*

Et quatenus Affirmative

II. *An sub eadem prohibitione contineatur Orphanotrophium in casu, etc.*

Die 27 Martii 1847. S. Cong. Conc. respondendum esse censuit :

Ad I. Negative.

Ad II. Provisum in primo.

DE PAROCHORUM STATU.

Dissertatio historico-canonica.

Auct. Vict. HOUWEN. *Lovanii* 1848.

(3e *Article.*) (1).

§ III.

Caractère et étendue de la loi de l'inamovibilité.

XXVI. L'étendue de la loi de l'inamovibilité dépend en grande partie de son caractère. Les auteurs lui ont donné plus ou moins d'extension, selon qu'ils en ont plus ou moins exactement saisi le but et les motifs. Les uns l'ont considérée comme portée uniquement dans l'intérêt des curés, pour les soustraire à l'arbitraire des Evêques; d'où ils ont conclu que l'évêque n'avait dans aucun cas le droit de transférer un curé malgré lui. D'autres ont laissé de côté l'intérêt des curés, et ont déclaré les Evêques en droit de changer les curés chaque fois que leur ministère pourrait s'exercer plus utilement ailleurs. Avant de déterminer la portée de cette loi, nous devons en étudier les caractères, nous devons rechercher quelles fins l'Eglise s'est proposées en l'établissant.

XXVII. Dans le principe, la loi de l'inamovibilité parait n'avoir eu pour but que de réprimer l'inconstance et l'ambition des clercs, et d'éteindre les troubles et les divisions que

(1) Voir ci-dessus, p. 319 et 410.

les translations pouvaient exciter. Elle était donc plutôt établie contre les curés et les autres membres du clergé qu'en leur faveur. Le bien public était le but immédiat du législateur. L'homme est naturellement inconstant ; il n'est bien que là où il n'est pas; il ne considère que les incommodités de l'endroit où il se trouve, et il perd de vue ses beautés, ses avantages. Les défauts de son peuple apparaissent au curé dans tout leur jour; il ne voit que les belles qualités des peuples d'une autre paroisse. Il se figure qu'il pourrait y opérer plus de bien, que son ministère y serait plus fructueux, qu'il pourrait y ramener plus de pécheurs à Dieu, et y ouvrir les portes du ciel à un plus grand nombre d'âmes. Ainsi le prêtre zélé, qui voit que ses paroissiens ne retirent point de ses instructions tout le fruit qu'il serait en droit d'en attendre, se sent porté à aller exercer ailleurs sa divine mission.

Le ministre de Dieu, le prêtre qui, d'après l'expression de l'auteur de l'Imitation, est un autre Christ, devrait être tellement maître de lui-même qu'aucun motif humain ne fût le principe de ses actions. Malheureusement ce qui devrait être n'est pas toujours. Pour appartenir à une classe privilégiée, on n'a pas toujours toutes les vertus qui en sont, ou en doivent être l'apanage. On rencontre quelquefois des clercs qui oublient que l'esprit de leur divin maître est un esprit d'humilité, et qu'il leur a recommandé de choisir les dernières places. Ouvrant leur cœur à des idées d'ambition, ils désirent s'élever à des postes plus importants, et parvenir aux dignités ecclésiastiques.

Enfin les mutations pouvaient devenir un sujet de discorde entre les différentes paroisses ou entre le pasteur et ses ouailles. Un curé s'acquitte de ses devoirs avec toute la sollicitude pastorale; il affectionne ses paroissiens comme un père affectionne ses enfants. Ceux-ci de leur côté sont attachés à leur pasteur, et lui vouent toute leur confiance, tout leur amour. Un lien réciproque d'affection unit les cœurs du pasteur et des

ouailles. Rompez ce lien : enlevez ce curé pour le donner à une autre église : vous blessez le peuple dans ses affections; il s'opposera au départ de son père, et réclamera contre sa translation. Si vous le lui enlevez de force, non-seulement vous l'irritez contre la communauté à laquelle va être donné son pasteur; mais ce qui est plus déplorable, vous l'irritez contre le curé qui sera chargé de le conduire. Le nouveau curé sera mal reçu; il sera reçu comme un intrigant, comme la cause de la perte que l'on vient de faire (1). Et l'ancien curé, qui était si heureux dans cet endroit, qui était si chéri de ses paroissiens ne trouve-t-il pas aussi bien souvent dans son nouveau poste le même sort que son successeur?

Voilà des maux que l'Eglise avait prévus et auxquels elle a voulu obvier. Le moyen le plus efficace était de fixer les clercs à l'église de leur ordination; c'est ce que firent les canons. Que telle ait été la fin de l'Eglise, qu'elle ait eu en vue d'opposer une digue à l'inconstance ou à l'ambition du clergé, et de prévenir les troubles occasionnés par les changements, on ne peut en douter pour peu qu'on considère les documents cités au n° XX (2).

Le caractère primitif de la loi de l'inamovibilité est donc un caractère d'ordre public. L'utilité de l'Eglise était son but immédiat. De là naît la conséquence que les changements ne pouvaient licitement s'opérer sans une juste cause. Le curé avait beau donner son consentement, ainsi que l'Evêque, si l'utilité de l'Eglise ne l'exigeait point, le changement était illicite; c'est aussi ce que déclarait le Pape Gélase: « Quisquis »propriæ desertor ecclesiæ, nullis existentibus causis, ad »aliam putaverit transeundum, temereque susceptus fuerit »et promotus; reverendorum canonum vel ipse vel receptor »ejus atque provector constituta non effugiet, quæ de hujus-

(1) N'est-ce pas ce dont nous avons été souvent témoins?
(2) Ci-dessus, 3e cahier, pag. 422 et suiv.

»modi præsumptoribus præfixere servanda (1). » Mais du moment que le bien de l'Eglise commandait le changement, l'Evêque pouvait le faire : les lois le lui permettaient ; il était seul juge de cette utilité. Nous ne voyons pas que les canons aient requis dans ce cas le consentement du clerc transféré.

XXVIII. La loi de l'inamovibilité, qui n'avait d'abord qu'un caractère d'utilité publique, ne tarda pas à se revêtir de celui d'utilité privée. Quelle que soit la cause de ce changement dû probablement à quelques abus de la part des supérieurs, on ne peut en nier l'antiquité. Nous avons vu (n° XXI, pag. 427), que sous saint Grégoire le Grand, et même antérieurement, sous S. Léon le Grand, la loi de l'inamovibilité était considérée comme une garantie contre l'arbitraire des supérieurs. Ils ne pouvaient déjà plus à cette époque déplacer leurs clercs malgré eux, lorsque ceux-ci n'avaient pas mérité une punition. S. Grégoire en donnait la raison. Le changement peut être considéré comme une peine, ou comme une récompense. Comme peine, il ne peut être infligé qu'à un coupable : Le délit devait dès lors être constaté par un jugement en forme. Si on l'envisage comme récompense, il requiert le consentement de celui à qui on l'accorde. « Sicut justum »est ut nemo crescere compellatur invitus, ita censendum »puto, ne quisquam insons ab ordinis sui ministerio dejiciatur »injuste (2). »

Ce caractère se dessina plus clairement dans les siècles postérieurs, lorsque les supérieurs, oubliant les prescriptions canoniques, ne prirent pour règle dans les changements que leur volonté. Nous avons vu les conciles, surtout du IX^e^ siècle, proclamer le droit des curés, et statuer qu'on ne pouvait les éloigner de leur bénéfice que pour une faute et après juge-

(1) Epistol. IX, Cap. 23, ap. Labb. *Collect. concil.* Tom. IV, col. 1194.
(2) *Epist.* Lib. I, Epist. 19, *Oper.* Tom. II, col. 504, edit. Paris, 1705.

ment canonique (n° XXI, pag. 426). La loi de l'inamovibilité continua à subsister avec ce double caractère d'ordre public et d'intérêt particulier.

XXIX. Le double caractère de cette loi nous en montre l'étendue. Si l'Église, dans sa sagesse, a cru devoir tempérer par ses lois l'autorité épiscopale, et soustraire aux caprices de l'arbitraire ses ministres inférieurs; certes elle n'a pu vouloir et elle n'a pas voulu couvrir leurs vices de son égide, et leur assurer le privilége de l'impunité. Le pasteur qui, par ses crimes, s'était rendu indigne d'exercer le saint ministère, ne pouvait réclamer le bénéfice de la loi. Toutefois, dans son intérêt encore, des règles avaient été fixées. Le délit devait être constaté selon les formes juridiques avant que l'Evêque pût le priver de son bénéfice (1). Mais alors des armes suffisantes étaient entre les mains de l'Evêque; il devait en user selon que le bien de l'Eglise le demandait.

XXX. Mais hors les cas où les crimes du curé attiraient sur lui ce juste châtiment, l'Evêque devait-il toujours obtenir son consentement pour le faire passer à un autre poste?

Des auteurs, qui n'ont considéré que le second caractère de la loi de l'inamovibilité, l'ont prétendu. « Pour toute translation légitime de prêtres à charge d'âmes, disent les frères »Alliguol (2), il a donc toujours fallu deux choses: 1° la permission de l'évêque diocésain, qui les dispensait soit des liens »qui les unissaient à leur premier pasteur, soit de celui qui »les liait à leur église propre; 2° le libre consentement des »pasteurs à cette translation. Jamais ils n'ont pu être légitimement changés ou transférés malgré eux. »

Nous croyons avec M. Houwen (3) que ces écrivains ont exagéré la portée de la loi. Ils ont oublié que son caractère

(1) Voyez ci-dessus, n° XXV, pag. 438, la lettre d'Alexandre III à l'Evêque de Tournay.
(2) Part. I, chap. 6, pag. 79.
(3) Cap. III, § 2, pag. 109.

primitif était l'intérêt de l'Eglise. Or le bien de l'Eglise ne demande-t-il pas dans certains cas que le curé soit éloigné de son poste? Supposons, par exemple, que le peuple ait pris son curé en aversion; que loin de venir entendre sa parole, il déserte la paroisse, méprise ses avis et empêche le bien qu'il veut faire. Le curé n'est-il pas tenu en conscience, puisque sa présence y est nuisible, d'abandonner cet endroit, si son supérieur lui en fait la proposition? Le curé n'a été mis à la tête de la paroisse que pour le salut du peuple; si sa présence devient un obstacle au salut du peuple, il doit être prêt à se retirer aussitôt que ses supérieurs le lui ordonneront. S'il agissait autrement, il ne serait plus un pasteur, il serait un mercenaire, ou plutôt un loup dans la bergerie. Le bon pasteur donne sa vie pour ses brebis, et il refuserait d'abandonner un troupeau pour lequel il est une pierre d'achoppement! S'il est tenu de faire ce sacrifice, comme tout le monde en conviendra, l'Evêque n'a-t-il pas le droit de l'y forcer, s'il refuse un consentement que son devoir lui impose? En garantissant les droits des curés contre l'arbitraire de l'Evêque, l'Eglise aurait-elle voulu leur fournir une arme contre elle-même? Non, non. La loi a été d'abord introduite dans l'intérêt de l'Eglise, et on voudrait la faire tourner à son détriment! « Quod ob gratiam alicujus conceditur, non est in ejus di»spendium retorquendum, » dit la règle LXI du droit in 6°.

XXXI. L'Eglise n'a donc pu vouloir que le consentement du curé fût nécessaire, lorsque sa présence est nuisible dans la paroisse, et elle ne l'a pas voulu. En effet, interrogeons ses lois, et nous y lirons : « Si Episcopus causam inspexerit »necessariam, licite poterit de uno loco ad alium transferre »personas : ut quæ uni loco minus sunt utiles, alibi se valeant »utilius exercere (1). »

En présence d'un texte aussi formel, la doctrine des au-

(1) Lib. III. Decretal. Titul. XIX, cap. 5.

teurs ne pouvait être douteuse. Nous citerons les principaux d'entre eux, parce que nous croyons que leur enseignement n'est pas assez connu. « An aliquando, se demande Schmalzgrueber (1), Episcopus, vel alius superior ecclesiasticus clericum possit motu proprio ab una ecclesia transferre ad aliam, vel illum cogere ad faciendam permutationem? Resp. posse, si utilitas, vel necessitas Ecclesiæ ita suadeat, v. g., quia minus idoneus est ad administrandum, vel quia causavit scandalum in populo, inimicitias, et persecutiones patitur, etc. » — « Solum, dit Reiffenstuel (2), quod ibidem desiderari posset, est, quod Episcopus subinde possit etiam cogere clericum ad permutandum cum alio beneficium, si nempe gravis id causa postulet, vel quia beneficiatus minus est idoneus ad præstanda munera beneficii hujus, vel in hoc loco... Procedit doctrina, etiamsi causa absque culpa beneficiarii eveniat, v. g., exurgat gravis aversio et odium populi adversus parochum, ita ut hujus verba nihil amplius fructificent, populus Divina contemnat, vel scandalum nascatur..... Intellige, si alia via succurri non possit; enim vero quamdiu alia via juvandi restat, v. g. posset succurri malo per assignationem coadjutoris, non posset beneficiarius invitus cogi ad permutandum. » — « Ultimo hic adnotandum, dit Engel (3), quod aliquando Episcopus possit cogere clericum, ut suum beneficium cum altero permutet, si nimirum sit minus idoneus ad administrandum, si causaverit scandalum in populo, inimicitias et persecutiones patiatur, aut similis aliqua causa necessitatis vel utilitatis Ecclesiæ subsit. » — König (4) se sert presque des mêmes termes.

Leurenius (5) pose la question suivante : « An et qualiter

(1) *Jus ecclesiast. univers.* Lib. III, tit. XIX, n. 77.
(2) *Jus canonic. univers.* Lib. III, tit. XIX, n. 38-40.
(3) *Collegium univ. jur. canon.* lib. III, titul. XIX, n. 6.
(4) *Principia juris canonici.* lib. III, tit. XIX, n. 7.
(5) *Forum beneficiale.* Part. III, quæst. 867.

»compelli quis possit ad permutandum independenter ab eo, »quod ipse de hoc antecedenter tractarit, seque obstrinxerit »fide data ad permutandum? Respondeo : Potest quis etiam »invitus ac contradicens auctoritate Episcopi compelli ad »permutandum suum beneficium, ubi id Ecclesiæ necessitas »postulat, puta, quia in sua ecclesia non proficit ob scan»dalum, persecutionem similemve causam, aut aliter inutilis »est. Azor, p. 2, l. 7, c. 30, q. 5, qui tamen limitat, ita ut »non sufficiat ad hanc compulsionem, quod unus eorum sit »magis utilis ecclesiæ quam alter, sed requiratur, ut unus »sit inutilis, alter utilis. » Les autres canonistes tiennent la même doctrine. Voyez entr'autres Pichler (1), Pirhing (2), Barbosa (3) et Van Espen (4).

Les théologiens sont également d'accord avec les canonistes sur cette question. « An clericus, demande Azor (5), possit »Episcopi auctoritate compelli ad permutandum beneficium? »Negant nonnulli..... Sed eorum opinio locum habet, quando »id Ecclesiæ necessitas vel utilitas non poscit. Secus compelli »potest, cum clerici in Ecclesiæ utilitatem ordines suscepe»rint... . Nec tamen sufficit, si unus eorum magis sit utilis »Ecclesiæ, quam alter, sed oportet ut unus sit inutilis Eccle»siæ, alter vero utilis. » Telle est aussi l'opinion de Layman (6) et de Suarez (7).

XXXII. On peut enfin à l'appui de l'opinion commune apporter l'autorité de la S. Congrégation du Concile (8), qui

(1) *Summa jurisprud. sacr.* Lib. III, titul. XIX, n. 7.
(2) *Jus canonicum.* Lib. III, tit. XIX, n. 22.
(3) *Collectanea Doctorum in jus Pontif.* In cap. 5, tit. XIX, lib. III. Decretal. n. 3.
(4) *Jus ecclesiast. univers.* Part. II, sect. 3, titul. 10, cap. 1, n. 24.
(5) *Institut. morales.* Part. II, lib. VII, cap. 30, quær. 5.
(6) *Theolog. moral.* Lib. IV, tract. 2, cap. 17, n. 6.
(7) *De religione.* Tom. I, lib. IV, cap. 32, n. 4.
(8) M. Houwen, en traitant cette question, invoque aussi l'autorité de la S. Congrégation : « Atque hæc canonistarum doctrina non parum »confirmatur ex S. Congregationis Interpretum Concilii Tridentini sen-

a décidé que le consentement du curé n'est pas toujours nécessaire, entr'autres le 21 juillet 1742. En 1739 les paroissiens d'Untermessing s'étaient plaint à l'Evêque de leur curé. Voici les charges qui pesaient sur lui : « Plures adversus eumdem »parochum populi querelæ ad curiam Episcopalem delatæ »sunt, non modo de inhonesta ejus vita, verum etiam de »neglecto Pastoris officio in ministrandis sacramentis, visi»tandis ægrotis, expiandis aqua regenerationis infantibus, »itemque de nimia quadam sævitia in pueros addiscendarum »fidei rerum causa ad ecclesiam convenientes, necnon de »gravibus conviciis, et probris, tum in populum, tum in sin»gulares personas vix non digito indicatas e publico etiam »suggestu invectis; unde omnium animi ita forent exacerbati, »ut ab eo sacramenta recipere, divinisque rebus interesse

»tentia, quam refert Zambonius (*Coll. declar. S. C. C. tom. VII*, »*col.* 394), his verbis : Qui animarum curam gerit, tametsi omnino »irreprehensibilis et innocens foret, cogendus est adhuc ab ecclesiæ »regimine abdicare, alioque congruo beneficio in prioris vicem com»mutato contentum esse, si aliter bono pacis et spirituali ovium suarum »periculo consuli nequaquam possit. » Cap. III, § 2, pag. 109. Nous ferons remarquer que M. Houwen se trompe en attribuant à la S. Congrégation les conclusions renfermées dans la troisième partie de l'ouvrage de Zamboni. L'auteur nous dit lui-même quelle en est la valeur. Ce sont tout simplement les arguments qu'on a fait valoir pour les différentes opinions. « Equidem plurimum conferunt prædicta consilia, ac »sententiæ in forensi exercitatione, quia sunt suggerenda fundamenta »causæ conjunctæ unde pro infirmandis contrariis, et suis confirmandis, »argumentum ad cujuslibet causæ confirmationem ex illa congerie »sententiarum erui potest. » *Collect. declarat. S. Congr. Conc.* Introduct. § ult. pag. XCVIII. Il avoue qu'il a omis celles qui ont été confirmées par la S. Congrégation. « Verum illas sententias, et Con»clusiones, quæ omnem vim sumunt ex decretis S. Congregationis con»cilii, prætermisi. » *Ibid.* M. Houwen pourra encore mieux s'en convaincre en jetant les yeux sur la page qui précède le passage cité par lui; car nous y lisons : « In eo conveniunt Doctores, neminem post »adeptam beneficii possessionem ex sola parochianorum aversione remo»veri posse, nisi ea justæ et legitimæ causæ, hoc est, pravis illius mo»ribus fuerit innixa. » V° Parochus. § XIV, pag. 393. Le passage cité par M. Houwen ne nous donne même pas l'opinion du secrétaire de la S. Congrégation, mais seulement celle de l'adversaire du curé.

»prorsus recusarent (1). » L'Evêque commença par donner un coadjuteur au curé, espérant que les esprits se calmeraient avec le temps. Trompé dans son espoir, il notifia au curé sa résolution de le changer de poste, et lui donna quatre mois pour chercher un curé qui voulut permuter sa cure contre la sienne; ajoutant qu'après ce terme il opérerait la translation d'office. Le curé en appela à Rome; la S. Congrégation eut à examiner le doute suivant : « An judicatum curiæ »Episcopalis Eystettensis sustineatur in casu, etc. » Le 11 août elle répondit : « Affirmative (2). » Mais le 22 septembre elle s'expliqua plus au long. Elle maintint sa première décision avec la modification suivante : « Ita tamen ut permutatio per »Episcopum fiat cum beneficio redditus æquivalentis et am»plius (3). »

XXXIII. Il résulte de tout ce que nous avons dit que, comme l'enseignent communément les auteurs, et M. Houwen, l'Evêque peut dans certains cas transférer le curé inamovible à une autre paroisse même sans avoir obtenu son consentement. Mais quels sont ces cas, quelles sont les circonstances où l'Evêque se trouve investi de ce pouvoir? Il est assez difficile de les spécifier. L'application des principes aux cas particuliers présente toujours des difficultés. Essayons toutefois de les appliquer. Par exemple : Un curé s'acquitte consciencieusement de ses fonctions; il se plaît à son poste, où il possède la confiance de son peuple; son ministère n'y est pas inutile ; mais l'Evêque pense qu'il sera plus utile ailleurs. Si l'Evêque l'y transfère, le curé a-t-il le droit de s'y refuser? Voici encore un autre cas : Un curé ne fait aucun bien dans sa paroisse; il est nécessaire qu'il change pour le bien du peuple. L'Evêque jette les yeux sur un autre curé qui réussit

(1) *Thesaurus resolut. S. Congreg. Concil.* Tom. XI, pag. 125.
(2) *Ibid.*, pag. 139.
(3) *Ibid.*, pag. 156. Voyez l'explication de la clause *et amplius* dans le 4ᵉ cahier de la 1ʳᵉ série des *Mélanges*, pag. 9, not. 3.

mieux près de ses paroissiens; il juge que des succès non moins grands couronneront son zèle dans la première paroisse; il décrète en conséquence sa translation. Ce dernier curé est-il tenu de s'y soumettre?

Nous ne pensons pas qu'en droit le curé soit obligé dans ces deux cas de subir la translation. On pourrait peut-être pour imposer cette obligation aux curés argumenter des termes du Canon *Quæsitum est* (1) : « Ut quæ uni loco minus sunt utiles, alibi se valeant *utilius* exercere; » d'où il semble résulter que l'espoir d'un plus grand succès dans une autre paroisse suffit pour conférer à l'Evêque le droit de translation. Ce serait donner trop d'extension à cette loi. Il faut combiner cette disposition avec le droit des curés, avec le principe de l'inamovibilité. Interpréter de cette manière le canon *Quæsitum*, ce serait anéantir le droit des curés. L'Evêque pourrait toujours dire qu'il juge le ministère du curé plus avantageux dans l'autre poste, et ainsi lui fermer la bouche. Telle n'a point été l'intention des Souverains Pontifes. C'eût été faire revivre l'arbitraire contre lequel le législateur a donné des garanties aux curés. Ainsi l'ont aussi compris les auteurs que nous avons cités ci-dessus. Les exemples qu'ils donnent prouvent évidemment qu'ils n'admettent le droit de translation que quand le curé ne peut plus faire de bien dans sa paroisse. Qu'on relise surtout les passages de Leurenius et d'Azor.

Cavalchini, nommé secrétaire de la S. Congrégation du Concile quelques années après Benoit XIV, donnait ce sentiment comme commun : « In eo conveniunt magis communiter » Doctores, neminem post adeptam beneficii possessionem ex » sola parœchianorum aversione removeri posse, nisi ea justæ, » et legitimæ causæ, hoc est pravis illius moribus fuerit » innixa..... sed ad summum, si scandala, et rixæ in populo

(1) Lib. III, decretal. tit. XIX, cap. 5.

»inde evenerint, et graviora ita in posterum timeantur, »ut parochus nequeat amplius animarum saluti eo in loco »proficere, debet, priori dimisso beneficio, de alio pro»videri... (1). »

Nous pensons donc que le curé ne sera *obligé* de consentir à sa translation, que quand son ministère sera infructueux dans la paroisse qu'il occupe. Tel est le droit qu'assurait aux curés la loi de l'inamovibilité. L'ont-ils perdu par suite du concordat, nous allons le voir dans le paragraphe suivant.

§ IV.

Le concordat a-t-il aboli l'inamovibilité?

XXXIV. Pour répondre à cette question d'une manière adéquate, nous devons distinguer entre les deux sortes de prêtres qui sont à la tête de nos paroisses : entre ceux qui portent le titre de curés, et ceux qui sont appelés desservants. Les premiers, de l'aveu de tout le monde, jouissent de toutes les prérogatives des anciens curés, et par conséquent de de l'inamovibilité. « Hodiedum, dit Lequeux (2), eodem »privilegio (inamovibilitatis) fruuntur qui apud nos officia »*parochialia* proprie dicta et *canonicatus* legitime possident; »hæc enim officia, etsi non sint beneficia proprie dicta, »*naturam* habent beneficiorum, et eadem jura conferunt; ita »omnes consentiunt. Hinc sequitur eos absque judicio cano»nico non posse amoveri. » « Les Evêques, écrit Wilmet (3), »mirent dans les cures un titulaire inamovible, perpetuum »peculiaremque parochum. » Il n'y a donc de difficulté que

(1) *Thesaur. resolut. S. Congr. Concil.* Tom. VII, pag. 124. Voyez encore le tom. IX, an. 1740, pag. 30.

(2) *Manuale compendium juris canon.* Tract. I, sect. 1, cap. 4, n. 122, tom. I, pag. 215, éd. 1843.

(3) *De l'état actuel des curés et des desservants.* Pag. 12.

pour les succursalistes. Le concordat avait-il accordé aux Evêques le droit de les priver de l'inamovibilité?

XXXV. M. Houwen est de cet avis, ainsi que Richaudeau, Boyer, Lequeux et Wilmet. Mais ces auteurs diffèrent dans la manière d'exposer ou de prouver leur opinion. Exposons leurs systèmes, en commençant par Richaudeau.

L'article IX du concordat portait : « Les Evêques feront »une nouvelle circonscription des paroisses de leur diocèse, »qui n'aura d'effet que d'après le consentement du gouverne»ment. » Les Evêques avaient donc le droit de limiter, de concert avec le gouvernement, le nombre des paroisses : le Pape leur avait donné plein pouvoir à cet égard. Ils en usèrent en établissant une paroisse par justice de paix. Se conformant ensuite à l'article organique LX du concordat, ils érigèrent d'autres églises sous le nom de succursales, qui ne sont point de véritables paroisses. « Leurs églises en effet ne »sont point de véritables paroisses; elles ont été dépouillées »de cette qualité par Pie VII, anéantissant toutes les paroisses »comme tous les diocèses de France, et aucune autorité ne »les a rétablies..... Les succursales ne sont donc point de »véritables paroisses; et attaquer sur ce point les articles »organiques, c'est attaquer le concordat lui-même (1). » Si ce ne sont pas des paroisses, les Evêques n'étaient tenus par aucune loi ecclésiastique d'y établir des curés inamovibles.

Lequeux paraît adopter la même explication ; car pour lui aussi les succursales ne sont point des paroisses proprement dites : « Nec forte etiam periculo vacaret, quod omnes suc»cursales in parochias erigerentur.... Nihilominus forte bono »Ecclesiæ profuturum esset, quod *parochiarum* proprie di»ctarum singulis diœcesibus major numerus concederetur (2). »

XXXVI. M. Houwen s'écarte de Richaudeau en ce qu'il

(1) *De l'ancienne et de la nouvelle discipline en France.* Part. II, chap. I, pag. 174 et 175.

(2) *Loc. sup. cit.* Pag. 216 et 217.

admet que les succursales sont de véritables paroisses. Le gouvernement ne voulait qu'une paroisse par justice de paix ; dans son intention, les autres églises devaient être des succursales selon le droit canon. Les Evêques s'écartèrent en cela de la volonté du législateur civil, et firent, non des succursales dans le sens canonique, mais de véritables paroisses (1), auxquelles ils donnèrent le titre de succursales pour se conformer aux exigences du gouvernement. Néanmoins ils n'y instituèrent point des curés inamovibles, et ils n'y étaient point obligés. La lettre et l'esprit du concordat les autorisaient à y mettre des curés amovibles.

1° Par suite de l'article IX du concordat, il n'y avait d'obligation pour les Evêques que d'admettre un curé par canton, puisque le gouvernement n'en voulait pas davantage. Ils pouvaient établir dans les autres églises des prêtres qui seraient restés sous l'entière dépendance des curés de canton. Mais jugeant que cet ordre de choses nuirait à l'administration du diocèse, et au bien spirituel des fidèles, ils crurent qu'ils feraient mieux d'améliorer la position des succursalistes, et de les rendre indépendants des curés; qui pouvait les en empêcher? « In his ecclesiis Episcopi poterant certo certius » nominare ministros (quod et gubernium in votis habebat,) » qui sub omnimoda parochi districtus dependentia vicariorum » more sacro ministerio fungerentur; hoc enim jus Episcopis » per concordatum collatum erat, idque nonnisi abrogato con- » cordato extingui potuit. Sed Episcopi, quo melius et rectæ » diœcesis administrationi spiritualique fidelium bono consu- » lerent aliam prorsus viam ingressi sunt. Palam enim erat, » variis incommodis locum dari, si omnium cujusque di- » strictus fidelium cura uni dumtaxat rectori commendaretur, » ipsique uni onus incumberet, licet sacerdotes haberet vi- » carios, omnes hos fideles cum doctrina tum sacramentis

(1) *De parochorum statu.* Cap. III, § 4, pag. 128.

»pascendi.... Quæ cum ita essent, quid impedire poterat quo-»minus Episcopi, quorum est judicare quid magis saluti »ovium suarum expediat, sortem illorum sacerdotum, qui in »ecclesiis suppressis, nec denuo a legitima auctoritate in »pristinum gradum restitutis constituebantur, digniori modo, »quam gubernium vellet, in Ecclesiæ bonum præfinirent, et »hos sacerdotes a quavis alterius auctoritate in suis explendis »officiis independentes constituerent (1)?»

2° Non-seulement la lettre du concordat favorise ce sentiment, mais aussi son esprit, dit M. Honwen. Il est certain que dans ces circonstances difficiles le Souverain Pontife a voulu que le gouvernement concourût jusqu'à un certain point avec l'Episcopat pour déterminer les églises, qui auraient toutes les qualités et les prérogatives des anciennes églises paroissiales; or les Evêques auraient-ils agi conformément à l'intention du Souverain Pontife, si, sans l'intervention du gouvernement, ils avaient mis les succursales tout-à-fait sur le même pied que les cures de canton? « Quin imo »ex prædicta Conventionis mente non obscure eruitur, sum-»mum Pontificem voluisse ut Episcopi in gratiam horum »rectorum non progrederentur ulterius; certum enim est, in »incundo fœdere ob difficillima temporum adjuncta eam »fuisse summi Pontificis mentem, ut gubernium aliquatenus »saltem cum Episcopatu in præfiniendis ecclesiis, quæ sicuti »pristinæ omni modo parochiales essent, concurreret; jam »vero, admissa ea summi Pontificis mente, conceptis verbis »in Conventione expressa, quo jure dici posset Episcopos juxta »mentem S. Pontificis egisse, si in hypothesi, neglecto pror-»sus gubernio, ecclesias succursales quoad omnia districtus »parochiis coæquassent (2)?» Aussi le Souverain Pontife n'a jamais réclamé contre la conduite des Evêques; mais il a

(1) *De porochorum statu*, cap. III, § 3, pag. 121.
(2) *Ibid.*, pag. 122.

par son silence approuvé au moins tacitement ce qu'ils avaient fait. « Atque hæc etiam ratio est, ob quam ista Episcoporum »agendi methodus a Sede Apostolica numquam fuit repro»bata (1). »

Tels sont les arguments apportés par M. Houwen à l'appui de ce système, qui semble être aussi celui de Wilmet (2) et de Boyer (3). Monseigneur l'Evêque de Liége l'a aussi adopté dans son *Mandement à l'occasion d'un nouveau schisme.*

XXXVII. L'auteur de l'*Examen historicum*, qui n'a encore pu jusqu'ici mettre au jour son second volume, a posé, en passant, la base d'un troisième système. C'est le second modifié. Les succursales sont de véritables paroisses dont l'Evêque est le curé, non à la vérité *actu*, mais *habitu*. Il en retient, selon le langage des canonistes, la cure habituelle. La cure actuelle est seule déléguée aux succursalistes, qui ne sont ainsi que les vicaires de l'Evêque. Or dans ces sortes de cures, le Concile de Trente permet d'instituer des vicaires amovibles, si l'Evêque le juge plus convenable au bien de l'Eglise (4). Les Evêques ont donc pu, d'après ces principes, ne confier les paroisses aux succursalistes que jusqu'à révocation.

Cette dernière hypothèse ne mérite pas que nous nous y arrêtions. Un de nos collaborateurs en a déjà fait voir le peu de fondement; nous renvoyons à son article (V. *Mélanges*, I^re^ série, 2^e^ cahier, pag. 76, n° XXXIX et suiv.), et nous passons de suite à l'examen des systèmes de Richaudeau et de M. Houwen.

XXXVIII. Nous connaissons en droit canon deux sortes d'églises : les églises mères et les églises filiales (5). Les églises

(1) *De parachorum statu*, Cap. III, pag. 123.
(2) *Op. cit.*, pag. 14.
(3) Sect. II, § 1, pag. 45.
(4) Sess. VII, cap. 7, *De reformat.*
(5) Nous passons sous silence les autres divisions qui n'ont pas trait au point que nous examinons.

mères sont, à proprement parler, les cathédrales; car l'Eglise cathédrale seule est la mère de tout le diocèse. Toutefois les canonistes sont encore convenus d'appeler église mère, une église qui en a d'autres sous sa dépendance; ou même celle qui a donné naissance à une autre. Ainsi quand on démembre une paroisse, l'ancienne église conserve le titre d'église mère, et la nouvelle paroisse celui d'église filiale. Les églises filiales sont donc celles qui, par leur séparation de l'église mère, sont nouvellement érigées en paroisses, ou encore celles qui sont soumises à une autre église (1).

Les églises filiales sont ou paroissiales ou succursales. Donnons les caractères distinctifs de l'une et de l'autre sorte d'églises, afin que nous puissions juger si nos églises, dites succursales, sont de véritables paroisses, ou des succursales proprement dites. L'église paroissiale est une église dirigée par un recteur, qui y exerce, à l'exclusion de tout autre, une juridiction propre, sur le peuple qui habite dans les limites de la paroisse. C'est une église, dit Réclusius (2), « quæ »a cæteris sejuncta, certum habet populum, certos intra »limites constitutum, propriumque retinet parochum, qui »præter fori pœnitentialis illimitatum usum, animarum curam »independenti, suoque, et privativo jure ad liberum exitum »perducit. » Les caractères d'une paroisse sont donc l'indépendance et l'individualité. Elle ne doit pas dépendre d'un pasteur étranger; elle doit avoir son pasteur propre, son pasteur à elle. Si celui qui la dirige n'administre pas les sacrements *proprio jure*, s'il exerce les fonctions de pasteur au nom d'un autre, s'il n'est en un mot que le vicaire d'un

(1) Ferraris. *Biblioth. canonic.*, v° *ecclesia*, n. 7-10. Reclusius dit que c'est improprement qu'on nomme églises filiales, celles qui forment une paroisse distincte. Pour lui les églises filiales sont identiques avec les succursales proprement dites. *Tractatus de re parochiali.* Part. I, tit. II, n. 24-26. Comme cela n'est d'aucune importance pour notre question, nous avons suivi le langage commun des canonistes.

(2) *Op. cit.*, part. I, titul. I, n. 52.

autre curé, l'église n'est pas vraiment paroissiale. De même si cette église ne forme pas un peuple distinct, si ce n'est qu'une fraction d'une grande paroisse, à laquelle on a donné une église pour faciliter l'accomplissement de ses devoirs, le caractère d'individualité lui manque; il n'y a pas de paroisse.

Nous dirons donc avec les canonistes que quatre choses sont requises pour constituer une paroisse. « Primum est, dit Barbosa (1), potestas fori pœnitentialis, hoc est potestas ligandi »atque solvendi; secundum est certa parochia, hoc est locus »certis finibus constitutus, in quo populus alicujus ecclesiæ »deputatus degit; tertium ut parochus curam exerceat nomine »suo, quod requisitum convenit personæ, non autem ecclesiæ; »quartum quod etiam respicit personam, et non ecclesiam, »videlicet quod sacerdos tamquam Rector suo nomine singu»lariter, et non cum aliis ad regimen parochialis ecclesiæ ad»mittatur. » Voilà ce que sont les églises paroissiales; voyons maintenant ce que sont les succursales.

XXXIX. On chercherait en vain le mot succursale dans la plupart des canonistes, quoique la majeure partie d'entre eux expliquent la nature de ces églises, en traitant des églises filiales. Voici la notion qu'ils en donnent. C'est une église, dit le cardinal de Luca (2), « adjutrix seu pars ac membrum paro»chiæ, pro commodiori curæ exercitio ac sacramentorum »administratione. » Dans ce cas la cure et le droit paroissial restent à l'église mère. « Tunc certum est curam, ac jus paro»chiale in solidum esse penes ecclesiam matricem, quæ unice »dicitur parochialis. » *Ibid.* Le recteur de la succursale n'est que le vicaire du curé de l'église mère. Nous pouvons encore définir les succursales avec Reclusius (3) : des églises « in qui-

(1) *De officio et potestate parochi.* Part. I, cap. 1, n. 27.

(2) *Theatrum veritatis et justitiæ.* Lib. XII, part. III, *De parochis*, discurs. 33, n. 6.

(3) *Tractatus de re parochiali.* Part. I, tit. II, n. 21.

»bus animarum cura exerceetur, sed dependenti, alienoque »nomine, ac jure, sineque populi, ac territorii assignatione.» Ou plus brièvement encore avec le même auteur (1) : Une église « erecta absque populi et territorii destinatione in ma»tricis adjumentum. »

Une église succursale n'est donc pas dans le sens canonique une paroisse; il lui manque les caractères d'une église paroissiale : elle n'a pas d'existence propre, de peuple à elle, de recteur qui la gouverne *jure proprio*. C'est tout simplement une église dans laquelle se font les offices et se distribuent les sacrements pour la commodité des fidèles. Aussi en érigeait-on seulement dans les endroits où le peuple était trop nombreux, et dans les paroisses trop étendues, lorsqu'une distance considérable séparait une partie notable des paroissiens de l'église paroissiale. Le succursaliste n'exerçait pas la juridiction en son nom propre; il était véritablement le vicaire du curé; c'est au nom de celui-ci qu'il administrait la paroisse. La conséquence était que le curé pouvait y exercer validement toutes les fonctions du ministère pastoral (2). Des succursalistes l'ont quelquefois révoqué en doute. En 1747, l'un d'eux prétendit que le curé ne pouvait s'ingérer dans l'administration de la succursale, ni y exercer aucune fonction du saint ministère; mais que lui, succursaliste, en était le pasteur propre, et y avait juridiction à l'exclusion du curé. Le doute suivant fut en conséquence soumis à la S. Congrégation du Concile, le 2 septembre 1747 :

An liceat etiam Parocho Folli ad sui libitum explere omnes functiones parochiales in ecclesia et in dicto loco Bastremoli, ibique etiam ad libitum residere in casu, etc. (3).

(1) *Tractatus de re parochiali*, part. I, tit. II, n. 25.

(2) Souvent même lorsqu'on instituait le vicaire, on réservait quelques fonctions au curé, v. g., l'assistance aux mariages. V. Zamboni, *Collectio declarat. S. Congr. Conc.* v° *Ecclesia parochialis*, § IV, not. 109.

(3) *Thesaurus resolutionum S. Congreg. Concilii*. Tom. XVI, pag. 67.

Le 11 mai de l'année suivante la S. Congrégation répondit :

Affirmative quoad primam partem, reservatis emolumentis cappellano curato, et Negative ad secundam (1).

La députation du vicaire à l'administration de la succursale ne diminue donc en rien la juridiction du curé.

XL. Ces notions étant données, appliquons-les à nos succursales, et voyons dans quelle classe nous devons les ranger. La question n'est pas fort douteuse; elle sera facilement résolue. En effet, n'est-il pas évident pour quiconque considère la nature de nos succursales que toutes les conditions des églises paroissiales s'y rencontrent? Et d'abord, pour suivre l'ordre de Barbosa, le succursaliste a pouvoir dans le for interne, c'est-à-dire, qu'il a le pouvoir de lier et de délier, ainsi que celui d'administrer les sacrements; car c'est en cela que consiste, comme le remarque Schmalzgrueber, la juridiction du for intérieur. « Jurisdictio.... in foro pœnitentiæ in»terno, per sacramentorum, præsertim pœnitentiæ et eucha»ristiæ, administrationem ex officio exercetur (2). » Et cette juridiction le succursaliste l'exerce en vertu de son titre, de sa charge pastorale, « ex necessitate muneris pastoralis, »comme dit encore Schmalzgrueber (3), cujus præcipua pars »est fidelibus administrare sacramenta. » En second lieu, nos succursales ont leurs limites. On leur en a fixé, on leur a assigné un peuple déterminé, un peuple propre. Les fidèles des succursales ne peuvent s'adresser à une autre église pour recevoir les sacrements (4). Il est donc clair encore que les succursales réunissent la seconde condition. Troisièmement, les succursalistes administrent les sacrements *nomine suo*. Ils ne sont point là les délégués, les vicaires du curé de canton.

(1) *Thesaurus resolutionum S. Congreg. Concilii*, tom. XVII, pag. 39.
(2) *Jus ecclesiast. univers.* Lib. III, titul. 29, n. 8.
(3) *Ibid.*, n. 3.
(4) Nous entendons les sacrements dont l'administration est réservée au curé.

Celui-ci ne peut validement exercer aucune fonction dans les limites des succursales (1). Non. C'est aux succursalistes mêmes que le soin des âmes est confié *primario;* ce sont eux qui doivent en répondre devant Dieu, eux que les fidèles doivent reconnaître comme leur véritable pasteur. « Quocirca, disent »les évêques dans les lettres de nomination des curés, man»damus dictæ ecclesiæ N. parochianis, quatenus te pro vero »suo rectore recipiant et agnoscant.... tu vero de eorum ani»mabus sollicitudinem pervigilem feras, velut de ipsis in die »districti judicii Domino Deo rationem redditurus. »

Quoique la quatrième condition ne soit pas tellement essentielle qu'on ne puisse trouver des exemples du contraire (2), néanmoins nos succursales peuvent encore s'en prévaloir. Car chacune d'elles a son époux unique ; elles ne sont point divisées ; un seul Recteur est à leur tête. On ne peut donc nier que nos succursales ne réunissent toutes les qualités des églises paroissiales ; elles en ont les deux caractères distinctifs et constitutifs : l'indépendance et l'individualité.

XLI. Quelles seraient d'ailleurs les conséquences du système de Richaudeau? Si nos succursales ne sont point de véritables paroisses, elles seront donc des succursales dans le sens propre du mot, et par suite elles seront sous la dépendance de l'église paroissiale. Il n'y aura qu'une seule paroisse dans tout le canton ; ou pour parler plus justement, tout le canton ne formera qu'une seule paroisse, dont l'église mère sera au chef lieu du canton ; toutes les autres églises seront de véritables succursales de l'église principale. D'où il suivrait que le curé de l'église mère serait curé de tout le canton ; qu'il pourrait, ainsi que nous l'avons vu ci-dessus (n. XXXIX), exercer validement les actes du ministère dans toute l'étendue

(1) Voyez les passages des Bulles de circonscription des diocèses de Malines et de Tournay dans les *Mélanges*, 1re série, 2e cahier, pag. 78, n. XLIII.

(2) V. *Thesaurus resolution. S. Congreg. Conc.* Tom. XXVI, pag. 49.

du canton ; qu'il pourrait par conséquent validement marier, sans aucune délégation de l'Evêque ou du succursaliste tous les paroissiens du canton ; que les succursalistes ne seraient que ses vicaires, etc., etc., etc. Voilà les conséquences qui découlent du système de Richaudeau. Il suffit de les indiquer pour en rendre manifeste toute l'invraisemblance. Passons à celui de M. Houwen.

XLII. M. Houwen reconnaît avec nous que les églises succursales sont de véritables paroisses ; or, d'après les lois de l'Eglise, l'Evêque doit mettre dans les paroisses un curé inamovible. « Unicuique (parochiæ) suum perpetuum peculia»remque parochum assignent (1). » M. Houwen admet aussi l'existence de cette loi ; mais le concordat y a, dit-il, dérogé quant aux succursales. Quelque bonne volonté que nous ayons, il nous est impossible de trouver ce droit donné aux Evêques dans le concordat. La permission de changer une loi ne se présume pas ; elle doit être énoncée clairement et en termes exprès, ou du moins résulter clairement des concessions accordées ; or nous ne voyons ce droit accordé aux Evêques ni expressément, ni tacitement. Il n'y est pas accordé *expressément ;* car il n'y est pas dit mot de la loi de l'inamovibilité. Ni *tacitement :* l'article IX n'accorde d'autre droit que celui de faire une nouvelle circonscription des paroisses. Permettre de changer les limites des paroisses, voilà le seul objet de l'article IX du concordat. En vertu de cette concession, les Evêques pouvaient, de concert avec le gouvernement, étendre ou restreindre les anciennes limites des paroisses, et par conséquent en établir de nouvelles ou en supprimer à volonté. Mais cet article ne s'occupait aucunement de la position des curés. Un autre article, le X^e^, parle d'une de leurs qualités : il veut qu'ils soient agréés par le gouvernement ; mais pas un mot de leur position. Nous ne

(1) *Concil. Tridentin.* Sess. XXIV, cap. 13, *De reformat.*

trouvons donc ce pouvoir dans aucun article du concordat. Reprenons les arguments de M. Houwen.

XLIII. Les Evêques pouvaient, dit M. Houwen, établir dans les églises dites succursales, des prêtres sous l'entière dépendance des curés de canton ; toutefois ils ont jugé plus avantageux pour la religion de les rendre indépendants, et rien ne pouvait les en empêcher. (V. ci-dessus, n° XXXVI, 1°.)

Formulons en d'autres termes l'argument de M. Houwen et la réponse sera facile. Les évêques pouvaient établir de véritables succursales, et y mettre des prêtres qui auraient été les vicaires du curé, et, comme les anciens succursalistes, placés sous l'entière dépendance du curé. Mais comme le bien de la religion exigeait que les Evêques, au lieu d'instituer des succursales véritables, érigeassent des paroisses, ils l'ont fait ; et personne (sauf le Souverain Pontife) ne pouvait les en empêcher (1). On ne pouvait par conséquent les empêcher d'améliorer la position des prêtres, qui devaient être mis à la tête de nos succursales ; et ils l'améliorèrent réellement, puisqu'ils en firent des curés. Mais qui pouvait les empêcher de ne les créer qu'amovibles? Nous répondons à cette question : La loi qui ordonne que les curés mis à la tête des paroisses soient inamovibles. Voilà l'empêchement que les Evêques devaient trouver à l'accomplissement de leur dessein ; car le Pape n'avait pas changé le droit, qui continuait à être en vigueur.

XLIV. Cette réponse ne satisfait pas M. Houwen ; car, dit-il, celui qui n'est pas tenu à une partie *ad tantum*, n'est pas tenu au tout *ad totum*. Cependant cela s'ensuivrait de notre opinion ; car les Evêques n'étaient pas obligés d'améliorer la position des desservants, et pourtant nous voulons les obliger à leur accorder tous les droits des curés ;

(1) Seulement le gouvernement n'était pas tenu de les regarder comme des paroisses.

En outre, les Evêques avaient, en vertu du concordat, la liberté de n'établir qu'un curé par canton, et de placer des desservants dans les autres églises; comment l'amélioration de la position des derniers aurait-elle pour effet d'anéantir la liberté accordée aux Evêques par le concordat? « Hæc »tamen argumentandi ratio fundata esse non videtur; nam »imprimis hæc duo difficile conciliari possunt, Episcopos »scilicet vi Conventionis nullo modo fuisse obligatos ad *tantum*, »si ita loqui fas est, et simul obligatos fuisse ad *totum*. Deinde, »cur immutatio ab Episcopis in gratiam horum rectorum »peracta, et ad quam nulla tenebantur obligatione, Episco»porum libertatem per concordatum concessam restringere »debuisset (1)? »

D'abord nous répondons que le principe invoqué par M. Houwen : qui n'est pas tenu à une partie n'est pas tenu au tout, n'est pas applicable ici, et nous disons que l'Evêque qui n'était pas tenu *ad tantum* est tenu *ad totum*. Nous le prouvons par des exemples : Une *cure*, proprement dite, est vacante; l'Evêque peut en pourvoir tel ou tel prêtre; il n'y est pas tenu cependant : *non tenetur ad tantum*. Cependant s'il l'y nomme, il ne peut le dépouiller du privilége de l'inamovibilité; il est tenu *ad totum*. L'Evêque n'est pas obligé de conférer un canonicat titulaire à tel prêtre; *non tenetur ad tantum;* mais s'il le lui confère, il ne peut y mettre pour condition qu'il est révocable à volonté; *tenetur ad totum*. Ceci nous montre que le principe de M. Houwen n'est pas vrai dans tous les cas. Mais voici un exemple d'autant plus frappant qu'il est identique avec notre cas. L'Evêque a dans certaines circonstances le pouvoir de démembrer une paroisse, même malgré l'opposition du curé (2). Toutefois l'Evêque n'est pas

(1) *De parochorum statu.* Cap. III, § 3, pag. 122.

(2) *Conc. Trid.* Sess. XXI, cap. 4, *De reformat.* « In iis vero »(parochiis) in quibus, ob locorum distantiam, sive difficultatem, »parochiani sine magno incommodo ad percipienda sacramenta, et

obligé d'avoir toujours recours à ce moyen. Le choix lui est quelquefois laissé entre l'établissement d'une succursale proprement dite, et l'érection d'une nouvelle paroisse. Il se trouve alors dans la même position que nos Evêques après le concordat. Si dans ce cas, au lieu d'ériger une succursale, l'Evêque juge à propos d'ériger une paroisse, quoiqu'il n'y ait pas été tenu, il est bien certain qu'il ne peut néanmoins y placer un desservant amovible. M. Houwen oserait-il soutenir le contraire ? Nous ne le pensons pas; car il serait seul de son avis. Cependant son principe ne devrait-il pas aussi être applicable à ce cas? L'Evêque n'était pas tenu *ad tantum*, pourquoi serait-il tenu *ad totum?* Il pouvait établir un succursaliste amovible, pourquoi n'aurait-il pu améliorer sa position, le rendre indépendant du curé, en un mot, le créer lui-même curé en le maintenant amovible? Il est donc évident que le principe de M. Houwen, qui est vrai dans certaines circonstances, ne l'est pas dans celle-ci.

XLV. Mais n'enlevons-nous pas, comme nous en accuse M. Houwen, la liberté accordée aux Evêques par le concordat? Pas du tout; nous leur laissons toute cette liberté. Les Prélats étaient libres de choisir entre des paroisses ou des succursales; mais ils devaient se conformer aux lois ecclésiastiques dans l'un et l'autre cas. Ils n'ont pas voulu établir des succursales, quoique ce fût l'intention du gouvernement, puisque de l'aveu de M. Houwen (1), ils ont institué de véritables paroisses. Ils ont donc dû subir les conséquences de leur choix, et ils se sont ainsi trouvés soumis à la loi qui leur ordonnait de placer des prêtres inamovibles à la tête des paroisses; car le Souverain Pontife ne les en avait pas dis-

»divina officia audienda accedere non possunt; novas parochias, etiam »invitis rectoribus, juxta formam constitutionis Alexandri III, quæ »incipit *ad audientiam.* (Lib. III, decret., titul. XLVII, cap. 3.), con»stituere possint. »

(1) *De parochorum statu.* Cap. III, § IV, pag. 129.

pensés. Le droit de changer les limites des paroisses, ou d'en réduire le nombre, n'emporte pas celui de changer la position des curés. Ce sont deux droits distincts, indépendants et qui ne vont pas toujours de pair. Nous pensons donc que M. Houwen invoque à tort le texte du concordat. Il n'est pas plus heureux quand il s'appuie sur l'esprit de cette convention.

XLVI. Le Souverain Pontife a réellement voulu le concours simultané des Evêques et du gouvernement dans la circonscription des paroisses. Quel était le but de cette disposition ? C'était de ne pas augmenter outre mesure le nombre des prêtres qui devaient recevoir un traitement du gouvernement. L'intention du Souverain Pontife n'était aucunement d'attribuer au gouvernement des droits sur la position canonique des curés vis-à-vis des Evêques. C'est là une matière purement ecclésiastique, et que Pie VII s'est bien gardé de soumettre au pouvoir civil.

M. Houwen suppose dans son argumentation (ci-dessus n° XXXVI, 2°), que toute différence eut disparu entre les succursalistes et les curés, si on eut accordé l'inamovibilité aux premiers. Mais n'existait-il pas toujours cette différence que les curés étaient rétribués par le gouvernement, tandis que les succursalistes ne l'étaient point? Et, puisque dans l'intention du Souverain Pontife et du gouvernement, l'intervention du pouvoir civil n'était basée que sur le traitement à fournir par celui-ci au clergé, l'esprit du concordat n'est-il pas conservé intact, même en reconnaissant aux succursalistes le droit à l'inamovibilité ? Si, d'après l'esprit du concordat, le gouvernement avait eu le droit d'intervenir pour fixer les relations des succursalistes avec les Evêques, il faudrait admettre que ceux-ci ont dépassé leurs pouvoirs en fixant ces relations sans le concours du gouvernement, même contre sa volonté connue et manifestée; car, comme nous l'avons déjà dit, le gouvernement voulant des succursales proprement dites, les Evêques n'auraient pu ériger des paroisses.

Quant à l'argument tiré du silence du Souverain Pontife sur la conduite des Evêques, nous en parlerons dans le paragraphe suivant, où nous examinerons aussi celui qu'on puise dans la coutume.

XLVII. Boyer, qui défend le même système que M. Houwen, a trouvé un argument bien plus concluant que ceux du Docteur de Louvain. C'est que le concordat était accompagné d'articles secrets dont l'un permettait aux Evêques de décréter l'amovibilité des desservants. « Qu'elle (l'amovibilité) »ait été un article secret du concordat, cela est très-probable; »on sait qu'il y en a de ce genre dans tous les traités. Contem»porains de l'époque où il fut rédigé, nous sommes témoins »des raisons de haute sagesse qu'avaient les augustes parties »contractantes, de le tenir secret jusqu'au moment de sa pu»blication (1). » Ainsi parle Boyer.

A cet argument un mot de réponse suffira : *quod gratis asseritur, gratis negatur.* Qu'on nous montre cet article secret, et alors le doute sera dissipé. Les raisons de haute sagesse qui l'ont fait tenir secret n'existent plus aujourd'hui; pourquoi ne le publie-t-on pas, s'il existe réellement? Tant qu'on ne l'a pas montré, nous sommes en droit d'en nier ou contester l'existence. La concession de ce pouvoir est un fait : or il y a un principe qui dit : *factum non præsumitur, sed probatur.*

Kersten nous apprend aussi que les évêques agirent ainsi en vertu de pouvoirs spéciaux (2); mais il nous laisse ignorer si ces pouvoirs étaient l'objet d'un article secret du concordat, ou s'ils étaient expressément ou tacitement renfermés dans le concordat même. Nous n'avons donc rien à ajouter à ce que nous avons dit ci-dessus.

XLVIII. Mais, dira-t-on, si ce pouvoir n'avait pas été une suite du concordat, le Souverain Pontife n'aurait-il pas ré-

(1) Sect. II, § 1, pag. 43.
(2) *Journal histor. et littér.* Tom. I, pag. 298.

clamé contre les articles organiques qui décrétaient l'amovibilité des desservants? Comme le dit Boyer (1), « le Pape a »réclamé contre la loi organique dès son apparition; il a noté, »spécifié en détail toutes les dispositions qu'il y trouvait »répréhensibles. » Et la protestation ne contient pas un mot contre cet article!

Pourquoi le Pape eût-il réclamé contre cet article, qui ne contenait rien que de conforme au droit? D'après les articles organiques, les succursales n'étaient pas des paroisses; c'étaient de véritables vicairies, dont le recteur est amovible. « Les »vicaires et desservants, dit Portalis dans son rapport sur »les articles organiques, sont des prêtres auxiliaires qui »n'exercent qu'en second les fonctions curiales; ils sont amo»vibles... Par la discipline de l'Eglise de France, les prêtres »qui ne sont pas curés ont donc besoin d'être approuvés par »l'évêque pour pouvoir prêcher et confesser, et l'approbation »de l'évêque est révocable. » Le Souverain-Pontife n'avait donc aucun motif de réclamer contre cette disposition. Aussi trouverions-nous la position des succursalistes conforme au »droit, si les évêques avaient suivi la marche tracée par le »gouvernement dans les articles organiques. On se fonde donc en vain sur le silence de Pie VII à l'égard du XXXI^e^ article organique pour prouver que les évêques avaient le pouvoir d'établir des curés amovibles.

(1) *Loc. cit.*, pag. 46.

(*La suite au prochain cahier.*)

EXAMEN DE QUELQUES THÈSES THÉOLOGIQUES

de Louvain.

(*Suite*) (1).

XXV. La cinquième thèse de M. Wattecamps est ainsi conçue :

Cum S. Alph. de Liguorio (2), Carrière (3), contra Schmalzgrueber (4), et Compans (5), defendimus impedimentum cognationis spiritualis non incurri a susceptoribus adhibitis in baptismo privatim collato.

L'opinion que combat M. Wattecamps paraît avoir été généralement admise en Allemagne et en Belgique ; du moins elle compte parmi ses défenseurs les théologiens et les canonistes les plus distingués de ces deux pays. Outre Schmalzgrueber, Reiffenstuel (6), Leurenius (7), Pirhing (8), Pichler (9), Zallinger (10), Bosco (11), De Coninck (12), Layman (13), Dens, (14), et Sylvius (15) l'embrassèrent.

(1) Voir ci-dessus, p. 470.
(2) *Theologia moralis.* Lib. VI, n. 149.
(3) *De matrimonio.* Tom. II, n. 684.
(4) *Jus ecclesiast. univers.* Lib. IV, Titul. XI, n. 55.
(5) *Traité des dispenses.* Liv. II, Chap. IV, n. 128.
(6) *Jus canonicum univers.* Lib. IV, Titul. XI, n. 14.
(7) *Forum ecclesiasticum.* Lib. IV, Titul. XI, quæst. 205.
(8) *Jus canonicum.* Lib. IV, Titul. XI, n. 38.
(9) *Summa jurisprud. sacræ univ.* Lib. IV, Titul. XI, n. 10.
(10) *Institutiones juris eccles. priv.* Lib. IV, Titul. XI, § 149.
(11) *De impedimentis matrimonii.* Sect. V, Conclus. 5.
(12) *De sacrament. matrim.* Disp. XXXII, n. 39.
(13) *Theologia moralis.* Lib. V, Tract. II, Cap. 9, n. 5.
(14) *De matrimonio.* n. 78.
(15) *In supplem.* quæst. LVI, art. 3. — *In 3 part.* quæst. LXVII, art. 7

Parmi les théologiens étrangers qui tenaient la même opinion, on remarquait Pontius (1), Suarez (2), Voit (3) et Clericatus (4).

XXVI. On était si persuadé dans notre pays de la vérité de ce sentiment que nos Evêques ne firent point de difficulté de l'introduire dans leurs statuts synodaux ou dans leurs rituels. « In baptismo, lisons-nous dans le synode de Malines »de 1609, qui domi in necessitate datur, cognatio contra»hitur (5). » « Censuit eadem Congregatio, dit le second synode »de Bois-le-Duc, in baptismo qui domi in necessitate datur, »cognationem contrahi, non etiam eum cæremoniæ, quæ tunc »defuerunt, in ecclesia adhibentur (6); » et le Rituel de Cambray : « Contrahitur autem ex baptismo non solum solem»niter in ecclesia cum cæremoniis, vel sine illis, sed etiam »non solemniter in necessitate suscepto, et tunc eam con»trahit suscipiens, si id faciat ut munus susceptoris obeat : »non autem si id faciat ut necessitati subserviat : et quidem »contrahitur dum ipse baptismus domi confertur, non autem »cum postea cæremoniæ in ecclesia supplentur (7). »

XXVII. Le motif de cette opinion était d'abord que les canons qui ont établi l'empêchement de parenté spirituelle, sont généraux et ne font aucune distinction entre le baptême solennel et le baptême privé. *Cap.* 1 *et C. fin. h. tit. in* 6. Les termes du Concile de Trente sont aussi généraux. *Ses. XXIV. Cap.* 2. *De reformat. matrim.* Nous ne sommes donc point autorisés à distinguer en aucune manière. Ajoutons qu'on a la même raison d'admettre l'empêchement, lorsqu'il y a un parrain dans le baptême privé. Le motif qui a introduit la

(1) *De matrimonio.* Lib. VII, Cap. XL, n. 5.
(2) *Tom. III. in* 3 *part.* quæst. LXVII, artic. 8.
(3) *Theologia moralis.* Tom. II, n. 1274.
(4) *Decisiones sacramentales.* De baptismo. Decis. XXXVII, n. 9.
(5) Titul. III, Cap. 6. *Synodicum Belgicum.* Tom. II, pag. 218.
(6) Titul. III, Cap. 11.
(7) *De sponsalibus.* Pag. 123. Edit. Tornac. 1825.

cérémonie du parrain, n'est pas la solennité du baptême. Ce n'était pas pour donner plus de pompe à l'administration du sacrement régénérateur que les lois ecclésiastiques ont décrété l'établissement des parrains ; elles ont eu en vue l'éducation religieuse du nouveau fidèle. La coopération du parrain à la naissance spirituelle de l'enfant, et par suite l'obligation de diriger, ou de surveiller l'instruction religieuse du nouveau baptisé, sont donc le principe de l'empêchement de parenté spirituelle. Or que le baptême soit conféré solennellement ou non, celui qui fait les fonctions de parrain, ne coopère pas moins à la régénération du baptisé, et celui-ci n'a pas moins besoin d'un instituteur, d'un guide qui le dirige dans la voie du salut.

XXVIII. L'opinion contraire était généralement admise dans les autres pays. Les rituels de Toulon (1), de Langres (2), et les conférences de Paris (3) l'enseignaient formellement. « Ce n'est que dans les baptêmes solennels, dit le rituel de »Langres, qu'il y a des parrains et marraines. Lorsque le bap»tême se fait dans la maison, pour cause de nécessité, ceux »qui voudraient prendre cette qualité, ne l'ayant que par »erreur, ne contracteraient pas l'empêchement. » C'était l'opinion de Sanchez (4), Barbosa (5), De Justis (6), Ferraris (7), Collet (8) et de S. Alphonse *loc. cit.* Elle est encore enseignée aujourd'hui par Alasia (9), Bouvier (10), Carrière (11) et

(1) Tom. III. *Du sacrement de mariage*, pag. 426. Edit. Paris 1829.
(2) Chap. IX, art. IV, § 6, n. 703, Tom. III, p. 187. Edit. Paris 1837.
(3) Tom. II, Liv. IV, Confer. 2, § 4, pag. 258.
(4) *De matrimonio.* Lib. VII, Disp. LXII, n. 14.
(5) *Collectanea Doctorum in jus Pontificium.* In lib. IV Decret., Titul. XI, cap. fin. n. 3.
(6) *De dispensationibus matrimonialibus.* Lib. II, Cap. 5, n. 41.
(7) *Bibliotheca Canonica.* v° *Baptismus.* Artic. VII, n. 20.
(8) *De dispensationibus.* Part. I, Cap. IV, artic. 2, collig. 1°.
(9) *De matrimonio.* Part. II, Cap. 3.
(10) *De matrimonio.* Cap. VI, art. III, § 4, Sect. 2, Tom. IV, p. 291.
(11) *De matrimonio.* Tom. II, n. 684.

Gousset (1). La raison fondamentale de cette opinion est que personne ne contracte l'empêchement de parenté spirituelle, s'il n'est réellement parrain; or cette qualité ne s'acquiert point dans le baptême privé. Elle est d'institution ecclésiastique et la volonté des simples particuliers ne peut la conférer. On aura beau vouloir l'acquérir : si l'on ne se trouve point dans les conditions posées par l'Eglise, on ne l'obtiendra point. Or l'Eglise ne reconnaît pas de parrain dans le baptême qui n'est pas conféré solennellement. Il y a dès lors impossibilité de contracter l'empêchement.

XXIX. On contestera peut-être notre assertion, que l'Eglise ne reconnaît pas de parrain dans le baptême privé; et c'est ce que fait Leurenius. « Licet ecclesia non præcipiat, ut »patrinus in privato baptismo adhibeatur, neque etiam vetat »quo minus vere interveniat, et consequenter quo minus, si »interveniat, veram contrahat cognationem spiritualem. » *loc. cit.* n° 2. Non seulement S. Alphonse (2) approuve l'asser-

(1) *Théologie morale.* Tom. II, n. 118.

(2) *Theologia moralis.* Lib. VI, n. 147. En admettant ce principe, nous ne voyons pas comment on peut tenir le sentiment que le parrain ne contracte pas l'empêchement. Car Boniface VIII déclare que l'empêchement est contracté par quiconque tient un enfant au baptême, *qui suscepit de baptismo.* Cap. 1, et ult. Lib. IV, Tit. III, in 6. Le texte est général; et si l'on admet un parrain dans le baptême privé, ces paroles lui sont applicables. *Vere suscipit de baptismo.* Le Concile de Trente n'a pas dérogé à cette loi; il en reproduit même les termes : « Unus tantum sive vir, sive mulier, juxta sacrorum canonum instituta, »vel ad summum unus et una baptizatum *de baptismo suscipiant;* inter »quos ac baptizatum ipsum, et illius patrem et matrem..... tantum spi»ritualis cognatio contrahatur. » *Sess. XXIV, Cap.* 2. *De reform. matrim.* Le Concile n'exige donc pas autre chose que *de baptismo suscipiant.* S. Alphonse argumente des paroles dont le Concile se sert plus bas *de sacro fonte suscipiant*, qui indiquent qu'il n'est question dans le texte que d'un baptême solennel. Ces paroles ne se trouvent pas dans les textes de Boniface VIII, et comme ces textes sont généraux, ils devraient comprendre le baptême privé; de sorte que le Concile de Trente eût dérogé au droit ancien. Mais on ne doit admettre de dérogation, sinon quand elle est claire; or elle est loin de l'être ici. Car d'abord le Concile confirme le droit ancien en se servant des mêmes termes. Si quelques

tion de Leurenius que l'Eglise ne défend pas l'usage des parrains dans les baptêmes privés; mais il dit même avec Sanchez (1) et Suarez (2), qu'il est louable de les employer.

XXX. Nous ferons d'abord remarquer qu'il n'est pas permis d'employer dans l'administration des sacrements d'autres cérémonies que celles fixées par l'Eglise. Or l'Eglise a déterminé les cérémonies à suivre tant dans le baptême solennel que dans le baptême privé. On ne peut rien y ajouter ni rien en retrancher, à moins qu'elle ne le permette expressément. Quelles sont les cérémonies permises dans le baptême privé? Le Rituel Romain les spécifie : Ce sont l'acte même du baptême, l'onction du Saint-Chrême (si le prêtre en a), et les deux cérémonies qui suivent. Toutes celles qui précèdent doivent être omises; celles désignées peuvent seules être employées; or, dans celles-ci il n'est aucunement question des parrains. L'Eglise n'en défend pas l'usage, quoiqu'elle ne le prescrive pas, nous objecte-t-on? C'est précisément parce qu'elle ne mentionne pas les parrains, qu'on ne peut les employer. Le Rituel Romain ne défend pas non plus l'usage des rits qui précèdent l'acte même du baptême. En conclura-t-on que le ministre peut les omettre ou les observer à volonté? On se tromperait. Ainsi que l'a déclaré la S. Congrégation des

lignes plus bas, il emploie d'autres expressions, c'est pour ne pas toujours répéter les mêmes; ce n'était pas pour abroger une loi, qu'il venait de confirmer. Les points qu'il a voulu changer sur cette matière, il les a exprimés clairement. Nous croyons donc que pour être conséquent, en admettant l'existence des parrains dans le baptême privé, on doit tenir avec Suarez qu'ils contractent l'empêchement.

(1) *De matrim.* Lib. IX, Disp. XXVI, n. 3. Dans un autre endroit, Sanchez dit que ce n'est qu'improprement qu'on les nomme parrains. Voici ses paroles. « Tenentes infantem in prædicto casu, nec compatres »nec patrini appellantur, nec tales solent existimari : sed illi soli qui in »baptismo solemni id munus obeunt.... Susceptio enim est cæremonia ab »Ecclesia instituta ad baptismum solemnem : ac proinde solemnitate »deficienti, deficit quoque vera susceptoris ratio. » *Ibid.* Lib. VII, Disp. LXII, n. 14 et 15.

(2) *Tom.* 3 *in* 3 *part.* Quæst. LXVII, artic. VIII in fin.

Rites le 23 septembre 1820, il doit les omettre. Il fait mal s'il agit autrement, parce que ces cérémonies ne sont pas instituées pour le baptême privé. Quelle raison aurait-on d'établir une différence entre la cérémonie des parrains et les autres rits? Aucune. Voici la déclaration de la S. Congrégation telle que la rapporte Gardellini (1).

CALAGURITANA, ET CALCEATEN. Canonicus Pœnitentiarius cathedralis Calceaten. in Hispania Joseph Tiburtius Calleja Emin. PP. sacris tuendis Ritibus præpositis dubium quoddam hisce conceptum verbis definiendum, atque enodandum subjecit.

Parochus in casu necessitatis periclitantem puerum stola violacea indutus domi baptizavit, eique Sacrum Chrisma, et Oleum Sacrum, quod secum detulit, imposuit, prout in Rituali Romano. Quæritur an bene, vel male se gesserit in casu unctionis extra Ecclesiam?

Et Sacra Rituum Congregatio, exquisita prius, habitaque sententia alterius ex Apostolicarum Cæremoniarum Magistris scripto pandita, typisque vulgata, ad relationem Emin. ac Rev. D. Card. Julii Mariæ de Somalia Episcopi Ostien. et Veliternen., Sacri collegii Decani, ac Sacr. Rit. Congregationi Præfecti, respondendum censuit — *juxta votum*, nimirum, *Parochum male se gessisse, baptizando cum stola violacea, et liniendo puerum periclitantem extra ecclesiam Oleo etiam catechumenorum. In casu enim necessitatis, juxta Ritualis præscriptum, omnia sunt omittenda, quæ Baptismum præcedunt, quæque postmodum supplenda sunt in ecclesia, ad quam præsentandus est puer cum convaluerit.* Et ita respondit. Die 23 Septembris 1820.

Ainsi dans le baptême privé, le prêtre doit se contenter de verser l'eau sur la tête de l'enfant, d'y faire l'onction du Saint-Chrême, de lui donner l'habit blanc, et de lui mettre la chandelle dans la main. Point d'autres cérémonies, et par conséquent pas de parrain.

(1) *Decreta authentica Congregationis Sacrorum Rituum.* N. 4422, Tom. VII, pag. 29.

A quoi servirait-il du reste d'accepter un parrain, lorsque le baptême n'est pas conféré solennellement? Ou l'enfant meurt, ou il survit : s'il meurt, le parrain devient inutile. S'il survit, les cérémonies omises doivent être suppléées; il faudra alors employer un parrain qui contractera l'obligation de diriger ou de surveiller l'éducation religieuse du nouveau baptisé (1). On conçoit donc très bien l'absence de parrain dans le baptême privé. Nous pouvons enfin ajouter à ces raisons l'autorité de la S. Congrégation du Concile, qui, au rapport de Nicole (2) et Ferraris (3), a déclaré que l'Eglise n'a pas institué les parrains pour le baptême privé. « Pro baptismo privato »susceptores Ecclesia non instituit. » Aussi voyons-nous l'emploi des parrains défendu par un grand nombre de Rituels. Outre le Rituel de Langres (4), Collet en cite plusieurs. « Id »prohibent rituales libri complures, ut Parisiensis, Argen»tinensis, etc. (5). »

XXXI. Il est facile au moyen de ces principes de résoudre les arguments de la première opinion. Les Canons ne distinguent pas, parce qu'ils ne connaissent qu'une sorte de parrains : ceux qui figurent comme tels dans le baptême solennel; toute distinction eût été un non-sens. Le second argument de Leurenius n'a pas plus de force : car le nouveau baptisé recevra un instituteur ou un guide lorsqu'on suppléera les

(1) « Munus, quo jam functuri estis baptizatum suscipiendo, non ita »stricte vos ligat quam si baptismum reciperet.... Sed quia pro eo pro»mittitis vos renuntiare Satanæ, operibus et pompis ejus, vosque in »Jesum Christum credere : ipsius futuri estis fidejussores. Tenemini »igitur instructionis ejus curam gerere, totisque viribus allaborare, ut »promissa a vobis nomine ejus Deo et Ecclesiæ facienda fideliter im»pleat. » Ce sont les paroles que le Rituel de Liége insère dans l'exhortation du prêtre à ceux qui exercent l'office de parrain quand on supplée les cérémonies. *Exhortatio, etc.*, pag. 55.

(2) *Lucubrationes utriusque juris.* Part. I, lib. I, titul. 10, n. 37.

(3) *Bibliotheca canonica.* v° *Baptismus.* Artic. VII, n. 7.

(4) Chap. II, artic. IX, n. 62, tom. I, pag. 67.

(5) *De baptismo.* Cap. VI, n. 4.

cérémonies. Enfin au troisième argument, c'est-à-dire, à l'autorité de la S. Congrégation du Concile, nous avouons que s'il était fondé, que si la S. Congrégation avait confirmé le premier sentiment, nous l'embrasserions aussi. Mais nous avons de fortes raisons de ne pas croire à la réalité de cette déclaration. Le synode de Bois-le-Duc, qui ne cite aucune date, paraît l'avoir reçue du synode de Malines (1607), archevêché auquel était soumis Bois-le-Duc; et le synode de Malines nous renvoie aux déclarations de la S. Congrégation, recueillies par Gallemart (1). Mais la déclaration, que nous y trouvons, décide tout simplement que le parrain employé lorsqu'on supplée les cérémonies ne contracte pas l'empêchement (2). Ne serait-ce pas une conclusion que les synodes de Malines et de Bois-le-Duc auraient tirée de cette déclaration? Un autre motif de douter de l'existence de cette déclaration, c'est que Ferraris (3) allègue de son côté une décision en sens contraire. Nous n'avons pas du reste plus de preuves de l'authenticité de celle-ci que de la première.

XXXII. Carrière *loc. cit.* dit aussi que la S. Congrégation du Concile a tranché la question, et cite à l'appui de son assertion une déclaration insérée dans la collection de Zamboni (4). Mais cette déclaration ne prouve absolument rien.

(1) L'ouvrage de Gallemart intitulé : *Decisiones et declarationes Ill. Card. S. Conc. Trid. Interpretum*, et celui de Barbosa, qui a pour titre : *Collectanea Doctorum in Conc. Trid.* furent mis à l'index par les décrets des 29 avril et 6 juin 1621; non parce que ces ouvrages sont mauvais, mais parce que les auteurs avaient par là contrevenu à la défense de Pie IV de publier des gloses, commentaires, notes, etc., etc., sur le concile de Trente. V. Const. LXXIII — *Benedictus Deus* — § 5. *Bullar. Rom.* Tom. II, pag. 104.

(2) « Qui in ecclesia dumtaxat fuit præsens ei qui domi fuerat vere »baptizatus, sed deinde in ecclesia fuerunt servatæ solæ solemnitates, »nullam cognationem cum eo contraxit. » In cap. 2. sess. XXIV. *De ref. matr.*

(3) *Bibliotheca canonica.* V° *Baptismus.* Art. VII, n. 20.

(4) *Collectio declarationum S. Congreg. Conc.* V° *Matrimonium.* § X, n. 3, tom. IV, pag. 215.

Carrière a cru qu'il s'agissait d'un parrain employé dans un baptême privé, tandis qu'il y était question d'un parrain qui avait figuré, quand on avait suppléé les cérémonies ; on avait oublié de noter dans les registres de baptême, que l'enfant avait été baptisé à la maison. Nous donnerons ici cette déclaration, comme elle a été insérée dans le *Thesaurus resolutionum S. Congregationis Concilii* (1). On verra la vérité de notre assertion.

TOLENTINATEN. COGNATIONIS SPIRITUALIS. Cupientibus Constantia Musetti vidua relicta qu. Catervi Tacci, et Aloysio Paci Nobilibus Tolentinatibus matrimonio invicem copulari, dubium emersit, num inter eos intercedat impedimentum cognationis spiritualis, eo quod in libris Baptismorum compertum sit, præfatum Aloysium suscepisse de sacro fonte baptismi Philippum Nicolaum filium ejusdem Constantiæ, et memorati Catervi ejus defuncti viri, prout patet ex partita extracta ex eisdem libris hujus tenoris : *Die* 10 *martii* 1702. *Philippus Nicolaus Barnabeus filius perillustris D. Catervi Taccii, et D. Constantiæ conjugum natus die veneris decima currentis, ut supra hora decima cum dimidia, de licentia Reverendiss. D. vicarii Generalis baptizatus à R. D. Andrea Patiani, et a D. Aloysio Paci, et D. Constantia Bonelli de sacro Fonte susceptus est :* Viceque versa prætendentibus novis sponsis, nullam propterea inter eos contractam fuisse cognationem spiritualem, cum D. Nicolaus fuisset per antea in puerperio Matris baptizatus domi, urgente necessitate ob ejus vitæ periculum, idque ex inadvertentia parochi omissum fuisse adnotari in prædicto libro Batismi. Ideirco recursum habuerunt ad hanc Sac. Congregationem pro declaratione nullum scilicet ipsis ea de re obstare impedimentum juxta declarationem ejusdem Sacr. Congregationis in Murana. Cognationis spiritualis 13 aprilis 1669. Datis itaque literis Episcopo pro informatione, hic suo vicario generali commisit præmissorum informationem, qui jurato examini subjecit nonnullos testes, quos inter tres mulieres uniformiter deponunt, sese de mense martii 1702, adstitisse Constantiæ

(1) Tom. IX, an. 1740, pag. 199.

in ejus domo parturienti, ac ob partus difficultatem, ne infans medius de utero editus cœlesti lavacro inexpiatus decederet, accitum fuisse sacerdotem Carolum Musettum quem quidem fatentur respersa aqua supra caput pueri, qui nunc est dictus Nicolaus Philippus, pronuntiasse verba hæc : *Jo ti battezzo in nome del Padre, e del Figliuolo, e dello Spirito Santo :* Hujusmodi depositionibus consonat etiam fides extrajudicialis præfati Caroli sacerdotis recognita a testibus habentibus notam manum, non autem ab eodem, utpote, ut dicitur, absente, profugo et contumaci. Verum Andreas Patianus qui descriptus est in recensita partita libri Baptismorum, etiam juratus deponit, eum baptizasse D. Philippum, in Ecclesia absque ulla conditione, præsentibus vicario generali, et parocho tunc temporis, aliisque pluribus, nec umquam notum sibi fuisse asseverat, eumdem Philippum domi extitisse Baptizatum, nisi aliquot abhinc diebus. Episcopus vero transmittens processiculum desuper confectum refert Baptismum collatum in Ecclesia non habuisse aliam rationem, quam supplendi cæremonias juxta ritum Ecclesiæ, nullumque induxisse impedimentum cognationis spiritualis attenta validitate primi baptismi domi rite collati, uti fusius ex eadem relatione, ac aliis in processu contentis dandis in summario. Hinc hodie oratores humiliter petunt ab EE. VV. declarari.

An inter Constantiam Musetti et Aloysium Paci ortum sit impedimentum cognationis spiritualis, quominus possint inter se matrimonium contrahere, in casu, etc.

Sacra Congregatio die 16 Maii 1711, respondit : *Negative.*

XXXIII. Arrêtons-nous maintenant un instant sur les conséquences pratiques qui découlent des principes que nous avons établis.

1° Les curés doivent se garder, lorsqu'ils baptisent dans les maisons en cas de nécessité, d'employer un parrain, vu que cela est contraire à l'intention de l'Eglise, *quæ pro baptismo privato susceptores non instituit* (n. XXX.).

2° Lorsqu'ils suppléent les cérémonies omises dans le baptême privé, ils doivent soigneusement annoter sur le registre que, l'enfant ayant été baptisé chez lui, le parrain n'a figuré

que dans les cérémonies postérieures. Car, comme il résulte de la déclaration de la S. Congrégation rapportée ci-dessus, n. XXXII, le parrain ne contracte pas l'empêchement.

XXXIV. 3° Si, contre les règles, on avait admis un parrain au baptême privé, et si le même remplissait encore l'office de parrain quand on supplée les cérémonies, il ne contracterait cependant point la parenté spirituelle. Carrière dit qu'il éprouve de la difficulté à admettre cette conséquence; parce que dans ce cas on exerce réellement les fonctions de parrain. « Illud difficile admitteremus, quia »videtur vere exercere munera patrini, licet divisim et quasi »duabus vicibus, si ita loqui fas est (1). » C'est cependant une conséquence qui découle clairement des principes qu'il admet avec nous. Lors du baptême privé, il n'a pas contracté l'empêchement, l'Eglise ne reconnaissant point de parrain dans ce baptême; et l'empêchement n'a pu l'affecter quand on a suppléé les cérémonies. Il a exercé, dit Carrière, les fonctions de parrain; c'est vrai, mais seulement quand on a suppléé les cérémonies; or dans cette circonstance l'Eglise n'y attache point l'empêchement (n. XXXII) : Il ne suffit pas d'être parrain; il faut l'être quand on baptise *réellement*. C'est aussi ce qu'enseigne Collet (2) et le casuiste de Bologne (3).

XXXV. 4° De là suit encore une autre conséquence. C'est que quand une sage-femme ou un chirurgien ont baptisé un enfant en danger de mort, le curé doit prendre des informations sur le baptême conféré par eux. S'il est certain que le baptême n'a pas été conféré validement, comme on peut assez souvent s'en assurer en interrogeant soit la sage-femme ou le chirurgien, soit les autres personnes présentes, le curé ne doit pas faire mention sur le registre du premier

(1) *De matrimonio*, tom. II, n. 685.
(2) *Traité des dispenses*, liv. II, chap. IV, n. 128.
(3) *Casus conscientiæ de mandato... Bened. XIV propositi ac resoluti.* an. 1751, mens. decembr. Cas. II, pag. 521. Ed. Lovan. 1775.

baptême, puisqu'il est nul, et que le second produit certainement l'empêchement. Si, au contraire, il est douteux que le premier baptême soit valide, le curé doit nécessairement en parler, parce que dans ce cas, il est douteux si le second produit l'empêchement. Et, comme il s'agit ici d'un empêchement de droit ecclésiastique, on pourrait, selon la doctrine de S. Alphonse (1) et d'un grand nombre d'autres auteurs, considérer l'empêchement comme n'existant pas, et contracter mariage sans dispense; ou si le mariage est déjà contracté, le tenir comme valide. En tout cas, l'empêchement étant douteux, il ne serait pas nécessaire d'écrire à Rome pour obtenir dispense; l'Evêque pourrait dispenser (2). Ces conséquences sont assez importantes pour fixer l'attention de nos confrères sur ce point.

XXXVI. Une autre thèse de M. Wattecamps, la IX^e^, porte :

Contractus initus sub conditione turpi, posita conditione, obligat ad præstandum id de quo conventum est, et consequenter potest retineri quod sic acceptum est, modo tamen ipsum conditionatum non sit turpe, nec talis accipiens per legem sit inhabilis, nec pretium sit extraordinarium dolove extortum.

Donnons un exemple afin de faire mieux saisir les explications qui suivront. Pierre convient avec Jean de lui vendre sa maison pour un prix déterminé; mais il y met une condition : par exemple, que Jean lui permette d'abuser de son épouse. Ou encore Pierre promet à Catherine de l'épouser, et celle-ci lui fait la même promesse; ces promesses sont acceptées de part et d'autre. Mais Pierre met pour condition à ce contrat que Catherine fera mourir son père. Ces contrats sont-ils valides après l'accomplissement de la condition à laquelle ils

(1) *Theologia moralis*, lib. VI, n. 151.
(2) S. Alph. *Ibid.*, n. 902. V. Cæterum probabiliter. V. aussi Collet, *Traité des dispenses*, liv. I, chap. II, § 2, n. 16.

étaient subordonnés? D'après la thèse de M. Wattecamps, on doit répondre que oui.

XXXVII. Ici M. W. a pour lui l'opinion commune. On compte parmi les auteurs qui tiennent ce sentiment, Sanchez (1), Lessius (2), Lacroix (3), Billuart (4), Bouvier (5), le cardinal de Lugo (6) et S. Alphonse (7). Voici les arguments employés par Mgr. Bouvier : 1° Celui qui a séduit une fille sous promesse de mariage est tenu de l'épouser; cependant la condition était déshonnête; et la promesse est valide. 2° Ou l'action promise comme condition est estimable à raison du travail, du péril, ou de l'infamie, ou elle ne l'est pas; dans le premier cas, cet acte étant posé, le prix en est dû en justice, dans le second il est dû par fidélité, il y a une promesse à remplir. 3° La condition posée, on ne peut nier la chose promise sans faire injure à l'autre contractant. Il n'y aurait point d'injure à refuser l'exécution de la convention dans le seul cas où la solution serait mauvaise en elle-même; or dans l'hypothèse, elle ne l'est pas : car la chose promise n'est pas donnée comme prix de la mauvaise action, mais parce que l'on doit être fidèle à sa promesse. Enfin 4° n'est-il pas à craindre que le sentiment qui prononce la nullité de la convention n'augmente l'audace des séducteurs? Le sentiment au contraire qui regarde la convention comme valable, les rendra plus sobres de promesses, puisqu'ils devront les tenir, et diminuera par là même le nombre des séductions.

D'après S. Alphonse, il faut chercher ailleurs la raison fondamentale de cette opinion; la voici : la loi naturelle nous

(1) *Opus morale in præcepta decalogi.* Lib. III, cap. 9, n. 28.
(2) *De justitia et jure.* Lib. II, cap. 18, n. 121.
(3) *Theologia moralis.* Lib. III, part. 2, n. 692.
(4) *De contractibus.* Dissert. I, art. 8.
(5) *Theologia moralis.* De contractibus, part. I, cap. 5, art. 2, § 1, n. 2°.
(6) *De justit. et jure.* Disput. XVIII, n. 59.
(7) *Theologia moralis.* Lib. IV, n. 712.

dicte que dans tout contrat onéreux, lorsqu'une des parties contractantes a fait sa part, l'autre doit faire la sienne, si elle le peut licitement; or dans notre cas, cela est possible. Donc, dans les exemples donnés, Pierre doit remplir ses engagements.

XXXVIII. Cette opinion a, nonobstant ces raisons, rencontré un assez grand nombre de contradicteurs, parmi lesquels figurent Comitolus (1), Navarre (2), Medina (3), Collet (4), Beusch (5), Biner (6), Berardi (7), Zallinger (8) et le cardinal Gerdil (9). Leur sentiment paraît prévaloir parmi les auteurs modernes; il est défendu par Lyonnet (10), Logerot (11), Richard (12), Labrunie (13), Mgr. Gousset (14) et Carrière (15). La base de leur opinion nous semble être que le contrat est nul dès le principe, le consentement étant vicié; or le consentement vicieux dans son origine ne peut pas devenir valide, s'il n'est pas renouvelé dans un temps où il peut être donné légitimement. Par conséquent, dans les exemples cités au commencement, si le consentement n'est pas renouvelé après que Jean et Catherine ont posé les actes

(1) *Responsa moralia.* Lib. III, quæst. 5.
(2) *Manuale confessariorum.* Cap. XVII, n. 34 et seq.
(3) In cod. *De restit.* quæst. 20.
(4) *Theologia moralis.* De contractibus, part. I, cap. 4, n. 91 ss.
(5) *Tract. canonico legalis de pactis et contractibus in genere.* Cap. V, n. 12, et cap. IV, n. 272.
(6) *Dissertationes juridicæ de pactis et contractibus.* Diss. III, art. 4, quæst. 1, § 2.
(7) *Commentar. in jus eccles. univ.* Tom. III, Diss. 2, cap. 1
(8) *Institutiones juris ecclesiast.* Lib. IV, Titul. 5, § 88 : — *Institutiones juris naturæ.* Lib. I, § 57, n. 2 et § 130, n. 3.
(9) *Theolog. moral.* Lib. III, Oper. Tom. XVII, pag. 350 et seq.
(10) *Tract. de contractibus.* Part. I, cap. 2, artic. 2, § 1, num. 1, punct. 2, V.
(11) Ap. Carrière. *De contractibus.* n. 334.
(12) *Ibid.*, n. 331.
(13) *Ibid.*, n. 331.
(14) *Theologie morale.* Tom. I, n. 753.
(15) *De contractibus.* n. 333.

illicites, le contrat demeurant nul, il n'y a point d'obligation pour Pierre de l'exécuter. Nos deux premières propositions ont besoin d'être développées et prouvées ; nous allons le faire.

XXXIX. Que le contrat subordonné à une condition illicite soit nul, c'est ce que dictent et les lois canoniques, et les lois civiles, tant anciennes que modernes. « Juxta legitimas sanctiones, dit Grégoire IX, pactum turpe, vel rei turpis, aut impossibilis de jure, vel de facto, nullam obligationem inducit (1). » Or la convention de Pierre avec Jean ou avec Catherine est bien certainement un contrat illicite, *pactum turpe* puisqu'elle a pour fin le crime d'adultère ou de patricide ; donc, d'après Gregoire IX, *nullam obligationem inducit*. Mais donnez-lui effet après l'accomplissement de la condition ; ne sera-t-il pas alors faux de dire : *nullam obligationem inducit*, puisqu'elle obligerait Pierre à remplir sa promesse de vente ou de mariage ?

Nous pouvons encore tirer un argument d'une autre disposition canonique : « Aliæ conditiones, c'est encore le Pape Gregoire IX qui parle, (quæ non repugnant substantiæ matrimonii) appositæ in matrimonio, si turpes aut impossibiles fuerint, debent propter ejus favorem pro non adjectis haberi (2). » En quoi consiste la faveur spéciale accordée au mariage ? En ce que le contrat est valide nonobstant la condition ; sans cette disposition spéciale, le mariage serait nul. « Pondera, dit Fagnanus (3), illa verba hujus capitis propter ejus favorem, quæ innuunt hoc favore matrimonii specialiter introductum esse. Secus enim est in aliis contractibus, in quibus conditio turpis, vel impossibilis vitiat contractum, et non vitiatur. »

XL. Les lois civiles romaines ne s'exprimaient pas avec moins de clarté et d'énergie que les lois canoniques. En

(1) Cap. ultim. *De pactis*. Lib. I, Decretal. Tit. 35.
(2) Cap. 7 *De condition. appositis, etc.* Lib. IV. decretal. titul. V.
(3) In hoc cap. 7. n. 9.

effet nous y lisons : « Generaliter novimus turpes stipula-»tiones nullius esse momenti (1). » et ailleurs : « Pacta quæ »turpem causam continent, non sunt servanda (2). » Nous y lisons encore : « Pacta quæ contra leges, constitutiones, »vel contra bonos mores sunt, nullam vim habere, indu-»bitati juris est (3). » et plus loin : « Cum omnia quæ contra »bonos mores in pactum vel stipulationem deducuntur, nul-»lius momenti sint (4). » Les termes dont se sert le législateur romain prouvent que le contrat est radicalement nul et ne peut jamais produire d'effet. S'il devenait valide après l'évènement de la condition, pourrait-on dire qu'il est *nullius momenti*, qu'il n'a aucune force, *nullam vim habere*, qu'il ne doit pas être observé, *non sunt servanda?* Tout cela ne s'accorde guère avec le sentiment qui donne des effets au contrat, qui lui reconnaît une valeur conditionnelle.

Nous aurions pu accumuler les citations; celles-là nous ont paru plus que suffisantes pour faire connaître l'esprit des lois romaines; passons aux dispositions de notre droit civil. Le législateur a statué sur ce point à l'article 1172, qui est on ne peut plus formel. « Toute condition d'une chose impossible, »ou contraire aux bonnes mœurs, ou prohibée par la loi, est »nulle, et rend nulle la convention qui en dépend. » Cette disposition a un but moral et a été introduite dans la loi par un motif d'ordre public; elle doit donc sortir ses effets non-seulement au for extérieur, mais aussi au for de la conscience. Et c'était bien là l'intention du législateur. Voici comme il exprimait ses vues au corps législatif par l'organe du Conseiller d'état, M. Bigot-Préameneu : « Si la condition est impossible, »si elle est contraire aux bonnes mœurs, si elle est défendue »par la loi, elle est nulle, et une convention faite sous une

(1) *Digest.* lib. XLV, titul. 1, leg. 26.
(2) *Ibid.*, lib. II, titul. 14, leg. 27 § Pacta.
(3) *Codic.* lib. II, titul. 3, leg. 6, et leg. ult.
(4) *Ibid.*, lib. VIII, titul. 39, leg. 4.

»condition nulle ne peut elle-même avoir aucun effet (1). » Les partisans de la première opinion ne lui en donnent-ils pas, lorsqu'ils la déclarent valide, si la condition se réalise? M. Favard tenait le même langage dans le rapport présenté au tribunat le 3 février 1804. « L'obligation de faire est éga»lement nulle, si elle est contractée sous une condition impos»sible, contraire aux lois et aux bonnes mœurs (2). » Ainsi donc quand même on admettrait que le contrat est valide d'après le droit naturel, le législateur civil lui ôtant toute sa force, le frappant d'une nullité radicale, nous devons le tenir pour nul (3).

XLI. Mais, nous dit-on, cette nullité n'est pas absolue, elle n'est que conditionnelle et temporaire; elle n'existe que jusqu'au moment où la condition est réalisée : ou, comme le dit Voit, la validité du contrat n'est pas atteinte; la convention n'est pas annulée, elle est seulement suspendue. La condition impossible irrite le contrat, mais la condition illicite en suspend seulement la valeur. « Conditio impossibilis »irritat contractum, turpis vero illum suspendit, donec con»ditio impleatur (4). »

Cette réponse n'est pas fondée. Les lois que nous avons citées, ne suspendent pas la valeur du contrat, elles l'irritent et lui ôtent toute sa force. Elles mettent sur le même pied les conditions impossibles et les conditions contre les bonnes mœurs. Elles donnent à ces deux espèces de conditions le même effet : celui de rendre nulle la convention qui en dépend. « La condition, disait Pothier, d'une chose

(1) Séance du 27 janv. 1804; ap. Locré. *Législation civile*. Tom. VI, pag. 157, n. 59.

(2) *Ibid.*, pag. 197, n. 55.

(3) Nous devons cependant excepter de cette règle le mariage; sans cela il faudrait admettre que le législateur civil peut annuler un mariage reconnu comme valide par l'Église; ce qui est inadmissible. Il peut lui refuser les effets civils; mais il ne peut en atteindre la validité.

(4) *Theologia moralis*, tom. II, n. 1137.

»impossible, illicite, ou contraire aux bonnes mœurs, sous »laquelle quelqu'un promettrait quelque chose, rend l'acte »absolument nul, lorsqu'elle est *in faciendo*, et il n'en naît »aucune obligation (1). » Si donc la convention est radicalement nulle quand elle dépend d'une condition impossible, il doit en être de même quand elle est subordonnée à une condition contre les bonnes mœurs; car en droit on répute impossible ce que l'on ne peut faire sans péché. « Jure »impossibilis est conditio, dit Böckhn, quæ legi repugnat, »ac sine scelere impleri nequit (2). »

XLII. En outre si le contrat n'est pas nul, il doit nécessairement, du premier instant de son existence, produire une obligation; car il est de l'essence du contrat d'obliger. A la vérité le contrat conditionnel n'oblige pas incontinent à livrer l'objet du contrat; mais il crée immédiatement une autre obligation : celle d'attendre l'évènement de la condition. Cela est de l'essence de tout contrat conditionnel, dit Schmalzgrueber, sans quoi il serait illusoire. « Nam hoc »commune est omni contractui conditionato, ne iste inanis »omnino et nugatorius sit (3). » Si le contrat est valide dans le cas que nous examinons, il faudra donc admettre qu'il y a pour Pierre obligation d'attendre que la condition soit accomplie ou défaillie. Mais cela est rejeté par tous les auteurs, et par nos adversaires eux-mêmes. « Ante illius »implementum, dit Böckhn, nulla est nata obligatio, ne »quidem expectandi eventum, cum alias ad peccandum ea »obligatio induceret (4); » ils admettent même que Pierre est obligé de rompre la convention : « Diximus..., écrit Bil-

(1) *Traité des obligations*, part. II, chap. 3, n. 187. Ed. Brux. 1835.
(2) *Commentar. in jus canon. univers.*, lib. IV, titul. 5, n. 7.
(3) *Jus eccles. univers.*, lib. IV, titul. 5, n. 85.—Voyez aussi Böckhn, *l. c.*, n. 14. Quand ces auteurs traitent du contrat *sub conditione turpi*, ils oublient leur principe : c'est une inconséquence de leur part.
(4) *Loc. cit.*, n. 28.

»luart, utrumque teneri a contractu resilire, promissarium »quidem quia conditionem non potest licite adimplere, pro»mittentem vero quia ejus promissio ordinatur et inducit ad »peccatum (1). » Or, si le contrat est nul dès le principe, il ne peut devenir valide par la suite, à moins que le consentement ne soit renouvelé, comme nous allons le montrer.

XLIII. D'où naîtrait pour Pierre l'obligation de remplir son engagement? Ce serait ou de la promesse elle-même, ou de ce que Jean et Catherine ont accompli la condition. Elle ne vient ni de l'un ni de l'autre. Elle ne naît point 1° de la promesse elle-même : c'est-à-dire, en d'autres termes, du consentement donné à la convention; car ce consentement a été vicié à son origine. Nous l'avons vu, toutes les lois s'accordent à le déclarer nul et sans aucune force. Dès lors il ne peut jamais produire une obligation quelle qu'elle soit. « Non »firm tur tractu temporis, comme dit la règle de droit, quod »de jure ab initio non subsistit (2). » Un exemple nous le fera mieux comprendre. Supposons deux personnes entre lesquelles existe un empêchement de consanguinité au troisième ou au quatrième degré. Elles contractent des fiançailles, sous la condition de demander dispense de l'empêchement. Nonobstant cette condition, les fiançailles sont invalides et n'obligent pas (3). Si l'un des deux époux obtient la dispense, le contrat devient-il valide? Non, et cela parce que le consentement a été vicié dans sa source; il ne peut donc donner naissance à une obligation. Si ces deux personnes veulent se lier par des fiançailles valides, elles devront renouveler leur promesse après avoir obtenu la dispense. De même dans notre cas, le consentement donné lors de la formation du contrat a été nul; il ne peut donc en résulter aucune obligation, à moins

(1) *De contractibus*, diss. I, artic. 8.
(2) Reg. XVIII juris in 6°.
(3) V. Card. De Luca. *Theatrum veritatis et justitiæ*. Lib. XIV, Part. II, Disc. 7, n. 4.

qu'il n'ait été renouvelé après l'évènement de la condition illicite. L'obligation ne vient donc pas du contrat lui-même.

2° Peut-elle naître de l'acte posé par l'autre partie, c'est-à-dire, de l'accomplissement de la condition? Si l'on fait abstraction de la convention, et on le doit, vu qu'elle n'a aucune force ainsi que nous l'avons prouvé ci-dessus, l'acte de Jean ou de Catherine ne peut engendrer d'obligation pour Pierre. Si Jean ou Catherine avaient commis le crime sans une promesse de la part de Pierre, il est évident que celui-ci ne serait tenu à rien ; donc l'acte de l'autre partie ne suffit pas par lui seul pour obliger Pierre ; et il ne lui sert de rien d'être uni à la promesse de celui-ci, puisque cette promesse est radicalement nulle, et ne peut elle-même donner naissance à aucune obligation.

XLIV. Enfin notre sentiment paraît plus conforme à la morale. Quel est l'effet de la première opinion? Elle aura pour résultat de précipiter l'exécution du crime, de le rémunérer. Celui qui s'engage à le commettre sait que l'autre partie ne sera tenue qu'après la consommation du crime ; il se hâte donc de le commettre afin que l'autre, soumis à l'obligation, ne puisse plus reculer. Si, au contraire, les contractants connaissent qu'une semblable convention ne les lie aucunement, ils ne se laisseront pas si facilement entraîner par des promesses à l'exécution desquelles on peut se refuser sans péché, puisqu'elles n'obligent pas. Voilà sans doute ce qui portait S. Alphonse à souhaiter que ces espèces de conventions fussent déclarées nulles par les Evêques. « Hic obiter adnotare »juvat cum *Cont. Tourn. de* 6 *præc. art.* 2. *Concl.* 2. *Quæres.* »valde utile fore ad hujusmodi flagitia vitanda, quod pro-»missiones matrimonii ad obtinendam defloralionem, etiam »forte juramento firmatæ, invalidæ declarentur ab Episcopis, »prout fert auctor præfatus in praxi deductum in quadam »diœcesi Gallicana cum magno profectu (1). »

(1) *Theologia moralis.* Lib. IV, n. 641.

XLV. Tels sont les principaux arguments qui peuvent être invoqués à l'appui de cette doctrine. Essayons maintenant de répondre aux arguments des défenseurs de la première opinion.

Dans son premier argument, Mgr. Bouvier pose en principe la conséquence même de sa proposition. C'est comme si nous émettions la proposition contraire pour en déduire notre thèse ; nous pourrions le faire à aussi juste titre que lui. Aussi sa proposition est-elle niée par les auteurs dont nous avons embrassé l'opinion. « Nous ne pensons pas, dit Mgr. Gousset, »que celui qui promet à une personne de l'épouser, si elle »consent à pécher avec lui, soit tenu d'exécuter sa pro»messe (1). »

Le second argument est suffisamment réfuté par ce que nous avons dit ci-dessus, n° XXXIX ss. Pour qu'il y eût obligation de justice ou de fidélité, la promesse devrait être valable, et elle ne l'est pas. Bouvier part encore ici de la supposition toute gratuite que le contrat est valide après l'accomplissement de la condition ; c'est ce qu'il eût dû prouver.

Le troisième argument suppose encore la question : il suppose que celui qui a exécuté la mauvaise action a par là acquis des droits ; ce qui est inexact, vu que la convention était nulle ; car le contrat subordonné à la condition illicite, qu'il soit licite en lui même ou qu'il ne le soit pas, ne peut donner aucun droit.

4° Mgr. Bouvier pense qu'en admettant notre opinion, les séducteurs seraient plus prodigues de promesses. Mais d'un autre côté, les autres ne se laisseraient pas si facilement séduire. La convention étant nulle, n'exigerait-on pas ordinairement l'accomplissement de la promesse avant l'exécution de l'acte illicite, et par là même ne diminuerait-on pas le nombre de ces sortes de conventions? Car tout le monde sait que les promesses coûtent peu, tandis que quand on doit

(1) *Théologie morale.* Tom. II, n. 760.

commencer par exécuter, l'on y regarde à deux fois, et l'on se laisse moins facilement entraîner à la convention.

XLVI. Quant à l'argument de S. Alphonse, il ne nous paraît pas plus concluant que ceux de Mgr. Bouvier. Cet argument suppose que le contrat est valide; car s'il n'est pas valide, si par conséquent il n'y a pas de contrat, l'acte posé par l'une des parties ne peut obliger l'autre. N. XLIII, 2°. C'est là le vice capital de tous les arguments de la première opinion. Tous supposent le contrat valide au moins conditionnellement. « Dicimus, écrit Billuart (1), hos contractus ab initio non esse »ex toto nullos, sed aliqua ex parte esse validos; non abso»lute, sed conditionate et ex suppositione quod compars ante »promissionis rescissionem conditionem impleverit. » Nous avons montré, n° XLI, que les lois civiles et ecclésiastiques rejettent cette distinction. Elles déclarent ces conventions nulles absolument et sans aucune distinction; c'est à nos adversaires à justifier la distinction qu'ils veulent introduire. Tant qu'ils ne l'ont point solidement établie, nous sommes fondés à la rejeter. Jusqu'à présent nous n'avons encore rencontré que Billuart qui ait essayé de la justifier: son essai ne nous semble pas heureux. Il veut prouver que les lois romaines admettent ces contrats comme valides en conscience, parce qu'elles dénient toute action répétitoire, si le promettant a

(1) *De contractibus.* Dissert. I, artic. 8, ad obj. 2. Voici comme Lacroix, moraliste du reste excellent, répond à notre argument. « *Objic.* »Promissio, *si occideris Titium, dabo tibi aureum*, est contractus sub »conditione turpi, qui nunquam obligat, nequidem prout est conditio»nalis, ergo similiter de aliis. Resp. Si fiat sub conditione ponenda, »conc. Si fiat ex suppositione conditionis positæ, neg. Itaque si promissio »sit intentiva occisionis, nunquam valet; si sit suppositiva, valet; præ»sumitur autem esse suppositivam, quia standum est pro valore actus. » *Theol. mor.* Lib. III, Part. 2, n. 693. Sur quoi reposent cette distinction et cette présomption? sur l'axiome : *standum est pro valore actus;* oui, mais quand cet acte n'est pas déclaré nul par la loi. Si le législateur le frappe de nullité, la présomption en faveur de la validité de l'acte cesse, et fait place à une présomption contraire.

exécuté la convention. Mais d'où provenait cette disposition? Est-ce de ce que le législateur tenait le contrat comme valide? Aucunement; la loi refusait tout simplement au promettant une action en répétition du prix livré; et cela en punition de ce que lui-même s'était rendu coupable d'un crime en y portant un autre par sa promesse. Il y a quelque chose de révoltant dans la conduite de celui qui, après avoir sollicité un autre au crime, après l'en avoir salarié, viendrait, s'appuyant sur sa propre turpitude, revendiquer la récompense qu'il n'a pas rougi de décerner au criminel. « N'ayant pas moins blessé » la loi (ou les bonnes mœurs) que l'autre partie, il est indigne » du secours des lois pour la répétition de la somme. » Ces paroles de Pothier (1) nous donnent la solution de l'argument de Billuart.

XLVII. Ainsi donc, nous admettons en principe que le contrat qui dépend d'une condition contraire aux bonnes mœurs est nul. Toutefois ce principe reçoit des exceptions dont nous devons dire un mot avant de terminer.

Une première exception a été établie en faveur du mariage; elle se trouve consignée dans les paroles de Grégoire IX, rapportées ci-dessus, n° XXXIX. Les mariages contractés sous cette condition sont considérés comme valides par le législateur ecclésiastique, qui annulle la condition et en détruit les effets. Le code civil ne reproduit plus cette disposition, de sorte que d'après l'article 1172 le mariage serait nul. Cependant, comme le pouvoir civil ne peut annuler un mariage valide d'après les lois ecclésiastiques, nous devons regarder l'article 1172 comme restreint par la législation canonique. Le mariage demeurera valide au for intérieur, quoiqu'au for extérieur civil, on le tienne pour invalide.

XLVIII. Cette exception s'étend-elle aux fiançailles? celles-ci jouissent-elles de la même faveur que le mariage, et seront-

(1) *Traité des obligations*. Part. I, chap. 1, n. 42, pag. 34. édit. cit.

elles en conséquence considérées comme valides, quoique contractées sous une condition contraire aux bonnes mœurs (1)? Restent-elles au contraire soumises au principe général?

Cette question partage les auteurs. S. Alphonse (2), Reiffenstuel (3), et Voit (4) leur appliquent le principe général, et les regardent comme invalides avant l'accomplissement de la condition; après, elles deviennent valides. La disposition de Grégoire IX est quelque chose de spécial; c'est une dérogation au droit commun, et qui ne peut par conséquent être étendue aux cas non exprimés par la loi : « Quæ a jure communi exorbitant, nequaquam ad consequentiam sunt trahenda (5). »

Sanchez (6), Devoti (7), Pyrrhus Corradus (8), De Justis (9) et Dens (10) pensent qu'on doit les tenir pour valides, parce que les fiançailles sont en quelque sorte le commencement du mariage, et participent de sa nature; or le mariage est valide dans ce cas; les épousailles le seront donc aussi. *Connexorum enim idem debet esse judicium.*

XLIX. Zallinger (11), Beusch (12) et Gousset (13) prétendent, comme les défenseurs de la première opinion, et pour le

(1) Nous parlons ici d'une condition qui ne serait pas contraire à la substance même du mariage; car alors les fiançailles seraient certainement invalides. Les auteurs sont d'accord sur ce point. V. Reiffenst. *Jus canon. univ.* lib. IV, titul. 5, n. 57.
(2) *Theologia moralis*, lib. VI, n. 891.
(3) *Jus canonic. univers.* lib. IV, titul. 5, n. 58.
(4) *Theologia moralis*, tom. II, n. 1137.
(5) *Regul. juris XXVIII, in*-6.
(6) *De matrimonio.* lib. V, disput. 17, n. 2.
(7) *Institut. canonic.* lib. II, titul. 2, sect. 8, § CXI.
(8) *Praxis dispensat. apostolic.* lib. VIII, cap. 7, n. 1.
(9) *De dispensationibus matrimonial.* lib. II, cap. 8, n. 34.
(10) *De sponsalibus*, n. 7.
(11) *Institut. juris ecclesiast. privati.* lib. IV, titul. 5, § 88.
(12) *Tract. canonico legalis de pactis et contract. in genere.* cap. V, n. 22.
(13) *Théologie morale*, tom. II, n. 760.

même motif qu'eux, que les fiançailles sont soumises aux lois générales des contrats, et qu'on ne doit pas faire d'exception pour elles; mais comme nous l'avons prouvé ci-dessus, les contrats subordonnés à une condition contre les bonnes mœurs sont nuls; donc les fiançailles le seront aussi.

Le principe des auteurs de la seconde opinion n'est pas toujours vrai; car si l'on appliquait aux fiançailles tous les principes qui régissent le mariage, on serait amené à des conséquences absurdes. C'est ainsi qu'on déciderait que les fiançailles clandestines sont invalides et ne produisent aucun empêchement. Il s'ensuivrait encore que les fiançailles seraient indissolubles hors les cas où la dissolution du mariage peut avoir lieu. Nous ne pousserons pas plus loin les exemples. Ceux-ci suffisent pour montrer que le principe de la seconde opinion n'est pas vrai dans tous les cas. Nous dirons donc avec Mgr Gousset : « Les conditions que l'on appose aux fiançailles »doivent être moralement possibles et honnêtes. Toute con»dition contraire aux bonnes mœurs est nulle, et rend nulle »la convention qui en dépend (1). »

L. Une seconde exception est établie par le législateur en faveur des donations. Qu'elles soient faites par un acte entre vifs, ou par testament, cette disposition leur est applicable; le texte de la loi est formel : « Dans toute disposition entre vifs »ou testamentaire, les conditions impossibles, celles qui seront »contraires aux lois ou aux mœurs, seront réputées non »écrites. » (Art. 900 Cod. civ.) Cette disposition a été admise en faveur des donations, d'après la volonté présumée du donateur. Car le donateur savait que la condition était une condition impossible aux yeux de la loi, ou il ne le savait pas. Dans le second cas, le législateur a supposé que si le donateur eût connu l'impossibilité de la condition, il se fût abstenu de la coucher dans l'acte. S'il le savait au contraire, et qu'il a

(1) *Théologie morale*, tom. 2, n. 760.

voulu néanmoins transmettre ses biens au donataire, le législateur présume que cette volonté doit prévaloir sur celle qui a imposé la condition, qu'elle a plus d'efficacité que celle-ci. « La clause, disait M. Bigot-Préameneu dans l'exposé des motifs, par laquelle le testateur dispose, est aux yeux de la loi »sa principale volonté; elle ne présume point qu'il ait réel»lement voulu la faire dépendre d'une condition impossible, »contraire aux bonnes mœurs ou défendue par la loi : la »condition n'est alors considérée que comme une simple »erreur (1). »

LI. Parmi les thèses de M. Notelteirs, nous remarquons la suivante, qui est la VIII^e^.

Verisimiliter ecclesia vel cœmeterium non polluitur per sepulturam infantis Christianorum non baptizati, licet prohibita sit talis sepultura.

Avant de développer cette proposition, notons 1° qu'il n'est pas douteux que les enfants morts sans baptême ne puissent pas être inhumés en terre sainte. Le Rituel romain les classe parmi les personnes auxquelles la sépulture ecclésiastique doit être refusée. « Infantibus mortuis absque baptismo (2). » Nos rituels sont en cela d'accord avec le Rituel romain. Voyez le Pastoral de Bruges (3), et les Rituels de Liége (4), Gand (5), Tournay (6) et Cambray (7). L'enseignement des auteurs est aussi unanime sur ce point (8).

2° Notons en second lieu qu'il ne s'agit point dans la ques-

(1) Ap. Locré. *Législation civile*, tom. VI, pag. 157, n. 59.
(2) Titul. VI, cap. 2. *Quibus non licet dari ecclesiasticam sepulturam*. n. 7.
(3) Titul. *De sepultura parvulorum non baptizatorum*. n. 4.
(4) Titul. *Quibus non licet dari ecclesiasticam sepulturam*. n. 1°.
(5) Part. II, Titul. *Quibus non liceat dare ecclesiast. sepulturam*. n. 5.
(6) Titul. *De sepultura parvulorum non baptizatorum*.
(7) *Eod. titul.*
(8) V. Schmalzgrueber. *Jus ecclesiast. univ.* Lib. III, Titul. XXVIII, n. 49 et Ferraris. *Biblioth. canon.* V° *Sepultura*. n. 172.

tion d'un enfant né de parents infidèles; car il est certain que leur sépulture en terre sainte a pour effet la profanation du cimetière (1). Nous ne sachions pas que cette proposition souffre quelque contradiction. La thèse est donc restreinte à l'inhumation d'un enfant né de parents catholiques, et mort avant d'avoir reçu le baptême.

LII. Autant les auteurs sont d'accord sur ces deux points, autant ils se divisent sur la question principale de la thèse : L'église ou le cimetière sont-ils profanés par la sépulture d'un enfant mort sans baptême (2)?

L'opinion sans aucun doute la plus commune donne comme certain que l'Eglise ou le cimetière est pollué. Elle fut soutenue par le cardinal de Lugo (3), le cardinal Petra (4), Reiffenstuel (5), Quarti (6), Layman (7), Pirhing (8), Suarez (9) et une foule d'autres auteurs. Lequeux ne soupçonne même pas qu'elle ait des contradicteurs. « Hinc violari cœmeterium con»cludunt *omnes auctores*, si infans non baptizatus extra matris »uterum in eo sepeliatur (10). » Mgr Bouvier (11), et les rituels de Belley (12) et de Cambray (13) embrassèrent la même

(1) V. Pasqualigo. *De sacrificio novæ legis.* Quæst. 582, n. 5.

(2) Comme d'après nos lois civiles on ne peut plus enterrer dans les églises, la question n'est plus pratique que pour les cimetières; car si la profanation de l'église emporte celle du cimetière, le contraire n'est pas vrai; ainsi l'a décidé Boniface VIII, cap. un. *De consecrat. eccles. vel altaris.* in 6.

(3) *De eucharistia.* Disp. XX, n. 57.

(4) *Comment. ad Constit. Apostol.* In const. II Honorii III, n. 59. Tom. II, pag. 214.

(5) *Jus. canon. univ.* Lib. III, Titul. XL, n. 21.

(6) *Commentar. in Rubricas Missal. Roman.* Part. III, Titul. X, n. 2, dub. 6.

(7) *Theologia moralis.* Lib. V, Tract. V, cap. 5, n. 8.

(8) *Jus canonicum.* Lib. III, Titul. XL, n. 14.

(9) *Tom. III in 3 part.* Disp. LXXXI, sect. 4.

(10) *Manuale compend. juris canonici.* Tract. II, sect. II, cap. 5, n. 1071. Tom. III, pag. 221.

(11) *De eucharistia.* Part. II, cap. VI, art. 4, § 4. Tom. III, pag. 245.

(12) Part. IV, Tit. VIII, n. 1033. Tom. I, pag. 482.

(13) Titul. *De sepultura mortuorum.* n. 8.

opinion. Ils se fondent sur le texte des lois qui règlent la matière. Elles portent que si un payen ou un infidèle est enterré dans une église, l'église est polluée (1); or sous les termes *payens* ou *infidèles* sont compris tous ceux qui n'ont pas la foi, et par conséquent les enfants qui ne sont pas baptisés.

LIII. Les partisans de cette opinion admettent cependant une exception à leur principe, pour le cas où l'enfant n'ayant pas été tiré du sein de sa mère, a été enterré avec elle. « Si »autem, dit Dens, résumant ici la doctrine commune, mor»tuus in utero matris et adhuc existens in eo, simul cum matre »sepeliatur, non violatur ecclesia; quia non sepelitur tanquam »persona distincta, sed ut pars matris (2). »

LIV. Une seconde exception fut mise en avant par une partie de ces auteurs : C'est pour le cas où l'enfant extrait du sein de sa mère, y aurait été replacé pour être enseveli avec elle. « Cependant, dit le Rituel de Langres, un enfant tiré par »force du sein de sa mère, n'ayant jamais eu une existence »séparée de celle de sa mère, peut être enterré dans le même »cercueil (3). »

Cette exception fut rejetée par les autres auteurs. « La pro»fanation aurait lieu, dit le Rituel de Toulon, par la sépulture »d'un enfant mort sans baptême, quand même, ayant été tiré »du sein de sa mère morte, il y aurait été remis ensuite pour »être enterré avec elle (4). »

Sylvius avait examiné la question *ex professo* et donné la même solution. « Petes, quid si ex utero matris mortuæ infans »auferatur, et postmodum in eadem reponatur ut cum ea »possit sepeliri in loco sacro; an id liceat : et an per ejusmodi »sepulturam locus sacer violetur? Resp. videri hoc non esse

(1) Can. 27 et 28. *De consecr.* Dist. I.
(2) *De sacrificio missæ.* n. 16. Voyez aussi Schmalzgrueber, *Jus eccl. univ.* Lib. III, Titul. XL, n. 73.
(3) Chap. VI, art. II, n. 447, tom. II, pag. 179.
(4) Tit. *Du sacrifice de la messe.* Chap. *Des églises et des chapelles* etc. Tom. I, pag. 232.

»licitum : et si fiat, ecclesiam pollui : Cum enim semel fuerit »ab utero materno separatus, jam non censetur vel ut pars »matris, vel ut unum corpus cum ea, non magis quam si »mater cum ex utero emisisset, sive vivum, sive mortuum, »et postea in eundem uterum reponeretur. Quo casu, omnino »puto ecclesiam violandam, si cum matre defuncta sepeliatur »in ecclesia (1). » Bonacina partage le même avis (2).

LV. Les arguments de cette opinion ne purent entraîner l'assentiment de tous les auteurs. Quelques canonistes distingués la trouvant peu fondée, s'en écartèrent et enseignèrent que l'église ou le cimetière n'est pas pollué dans ce cas. Ainsi pensent Ugolin (3), Engel (4), Pax Jordanus (5), Wiestner (6), Schmalzgrueber (7), Pichler (8) et Leurenius (9), auxquels se rallièrent quelques théologiens, entre autres Pasqualigo (10) et Gobat (11). Lacroix penche aussi pour ce sentiment (12), et Ferraris dit qu'il ne manque pas de probabilité. »Quæ revera opinio non caret sua probabilitate (13). » De nos jours il a été embrassé par Mgr. Gousset (14) et l'abbé André (15).

Le motif de cette opinion est qu'il s'agit d'une loi odieuse,

(1) *In 3 part.* quæst. LXXXIII, artic. 3. Le Pastoral de Bruges dit aussi que cela n'est pas permis; mais il ne se prononce pas sur l'effet d'une semblable sépulture. Tit. *De baptizandis parvulis.* n. 4.
(2) *De matrimonio.* Quæst. IV, punct. ultim. n. 24.
(3) *De potestate Episcopi.* Part. II, cap. XXIX, §. 3.
(4) *Collegium univ. jur. canon.* Lib. III, Titul. XL, n. 13.
(5) *Lucubrat. canon.* Tom. I, lib. V, titul. 12, n. 121.
(6) *Institutiones canonic.* Lib. III, titul. XL, n. 32 et 33.
(7) *Jus ecclesiast. univers.* Lib. III, titul. XL, n. 74.
(8) *Summa jurisprud. sacr. univ.* Lib. III, titul. XL, n. 4.
(9) *Forum ecclesiast.* Lib. III, quæst. 963, n. 2.
(10) *De sacrificio novæ legis.* quæst. 584, n. 5.
(11) *Experient. theologic.* Tract. III, n. 265. Append. I, litter. *i* et *k*.
(12) *Theologia moralis.* Lib. VI, Part. II, n. 287.
(13) *Bibliotheca canonic.* V° *Ecclesia.* Artic. IV, n. 53.
(14) *Théologie morale.* Tom. II, n. 310, pag. 134. Edit. Brux.
(15) *Cours alphabétique et méthodique de droit canon.* V° *Réconciliation.* Tom. II, col 935.

dont les termes par conséquent doivent être pris dans la plus stricte signification. D'après les canons la sépulture seule d'un payen, d'un infidèle profane l'église ou le cimetière; or dans le sens strict et rigoureux, un enfant né de parents catholiques, bien qu'il ne soit pas encore baptisé, ne tombe pas sous la dénomination de payen, d'infidèle. Ces termes pris à la rigueur ne s'appliquent qu'à ceux ou qui sont coupables d'infidélité positive, ou descendent de parents infidèles. L'esprit de la loi ajoute une nouvelle force à cet argument. Quel motif a porté le législateur à décréter qu'une église serait polluée par la sépulture des infidèles? C'est qu'ils ont détesté ou personnellement, ou dans la personne de leurs parents la foi chrétienne, et s'en sont montrés les ennemis : or cette raison n'est pas applicable à notre cas. Au contraire ces enfants étaient destinés à recevoir le baptême, à professer la foi chrétienne, à être les enfants soumis de l'Eglise.

LVI. On objectera peut-être qu'ils ne peuvent être inhumés en terre sainte; mais on sait que l'église et le cimetière ne sont pas profanés par toute sépulture illicite. Le Rituel de Cambray, *loc. cit.* suppose que dans tous les cas où l'on accorde la sépulture ecclésiastique à un indigne, le cimetière est pollué. C'est une erreur; il n'y a pollution du cimetière que dans les cas déterminés par la loi. « Si alii, dit Reiffenstuel, sepultura indigni in ecclesia sepeliantur, ea propterea non violatur, nec reconciliatione opus est (1).» «Certum est, dit Lequeux, neutiquam pollui cœmeterium per sepulturam suicidarum, aliorumve scelestorum, quibus cæteroquin deneganda est sepultura (2). » Il n'y a donc aucun motif fondé de croire l'église ou le cimetière profané par la sépulture de ces enfants, et nous pensons que c'est avec raison que M. Notelteirs a soutenu ce sentiment.

(1) *Loc. cit.* n. 21.
(2) *Loc. cit.* pag. 220.

DÉCRETS RÉCENTS DE LA S. CONGRÉGATION DES RITES.

Nous venons de recevoir quelques feuilles nouvelles du 8e volume de la collection authentique des décrets de la S. Congrégation des Rites ; elles comprennent ceux qui ont été portés depuis le 23 mai 1835 jusqu'au 23 septembre 1837. L'intérêt que présentent plusieurs de ces décrets jusqu'ici inédits nous a déterminé à les communiquer à nos lecteurs, en y joignant quelques explications. Il nous en a été aussi communiqué un autre, porté cette année à la demande d'un prêtre du diocèse de Tournay et qui intéresse tous les prêtres, puisqu'il concerne le S. Sacrifice de la Messe : c'est par ce dernier que nous commencerons notre article.

I. Le Missel romain (1), après avoir dit que pour la première ablution qui suit la communion, le prêtre présente le calice au ministre *in cornu epistolæ,* continue en ces termes : « Deinde vino et aqua abluit pollices et indices super cali» cem quos abstergit purificatorio, interim dicens, *Corpus* » *Domini*, etc., ablutionem sumit et extergit os et calicem » purificatorio.... » Sur ce point il reste une difficulté. Le célébrant doit-il quitter le milieu de l'autel, pour présenter ses doigts à laver au ministre, ou bien y reste-t-il, comme à la première ablution ? Le Missel se tait absolument, et laisse le champ libre à la controverse. Le maître en rubriques, Gavantus n'en dit rien non plus de bien exprès. Cependant il paraît, à la manière dont il s'exprime, penser que le prêtre ne doit pas quitter le milieu de l'autel (2). « Utramque ablutionem sumit in medio altaris. Curet autem ne dum digitos purificatorio tergit, corporale commaculet, gutta cadente

(1) *Rubr. Miss.* Part. II. tit. X. n. 5.
(2) *In hunc locum.* litt. *z.*

e digitis, et ideo deponat calicem extra corporale donec digitos absterserit. » Il eut été inutile, ce semble, d'entrer dans ces détails, de prescrire des soins si minuticux, si le prêtre s'était retiré du côté de l'épître pour y essuyer ses doigts : il n'y aurait pas eu à craindre de maculer le corporal, et la recommandation de tenir le calice en dehors de celui-ci eût été superflue.

Merati enseigne néanmoins (1) avec plusieurs auteurs qu'il cite, Bauldry, Bissus, etc., que le célébrant après avoir fait une inclination à la croix, va du côté de l'épître laver ses doigts, et recevoir l'eau et le vin dans le calice, et ce n'est qu'après avoir essuyé ses doigts avec le purificatoire, qu'il revient au milieu de l'autel, où il répète l'inclination à la croix. Et ce sentiment est tellement certain à ses yeux, qu'il s'en sert comme d'un principe dans une argumentation. « Abstersis digitis purificatorio accedit ad medium altaris, et non prius ; alias si accederet ad medium Altaris ante digitorum abstersionem, quomodo junctarum manuum digitis humidis et fluentibus sese cruci inclinaret ? » Le même auteur donne plus loin les mêmes cérémonies, lorsqu'il traite de la Messe en présence du S.-Sacrement, et il exige du célébrant une génuflexion avant et après l'ablution. « Sumpta purificatione, celebrans ponit calicem in cornu Epistolæ extra »Corporale, postea genuflectit Sacramento : tum accedit ad »idem cornu Epistolæ, ubi accipit calicem et abluit digitos »quos etiam ibidem abstergit, posito calice prope corpo»rale : deinde accedit ad medium Altaris ubi iterum genu»flectit..... (2). »

Toutefois il ne nous dit pas sur quelles preuves il appuye son enseignement, il le donne comme chose indubitable. Les autres commentateurs des rubriques du Missel l'ont adopté

(1) *In hunc locum.* n. 21. 22.
(2) *Ibid.*, tit. XIV. n. 14.

généralement, et l'on peut citer du même sentiment Cavalieri (1), Quarti (2) et Romsée (3), lequel apporte pour motif le respect dû à la Croix, ou au St.-Sacrement et l'usage constant.

Cependant un célèbre rubriciste belge trouva peu fondée l'opinion de Merati et la combattit comme opposée au Missel romain. Janssens prétend qu'il ne faut pas quitter le milieu de l'autel pour l'ablution, parce que ce rit n'est prescrit nulle part : « Quia recessus ille a medio altaris nec in rubricis, nec in aliquo S. R. C. decreto, nec in ullo alio capite fundatur, non est practicandus, præsertim cum Rubrica Feriæ V. in Cœna Domini (ubi casus clare in individuo occurrit) nec ante nec post digitorum ablutionem præscribat genuflexionem, quam si tunc a medio Altaris foret recedendum, rubrica certissime præscripsisset (4). » Il ajoute que dans la rubrique du Jeudi-Saint, le cérémonial des Evêques (5) semble tout-à-fait confirmer son opinion, car il porte que la Communion finie, l'Evêque se purifie et fait l'ablution des doigts, et qu'ensuite après l'ablution, il fait une génuflexion, se retire en dehors de l'autel, et se lave les mains, la face tournée vers le peuple. Certes si pour l'ablution des doigts, l'Evêque eut dû se retirer du côté de l'Epître, le cérémonial n'eut pas manqué de l'indiquer, ainsi qu'il le fait incontinent après.

Il est impossible de tirer un argument en faveur de l'opinion commune, de la cérémonie du *lavabo*, car, comme le remarque judicieusement Janssens, il n'y a pas de parité dans les deux lotions ; celle du *lavabo* a pour but de nettoyer les souillures du corps représenté par les mains, tandis qu'après la Communion, on se borne à recevoir dans le calice les

(1) Tom. V, cap. XXIV, num. 27. ss., Venetiis 1758.
(2) Comp. rubr. Miss. n. 10.
(3) Tom. I, part. 2, art. 13, n. 3.
(4) Part. I. II, tit. X, n. 92. Tit. XIV, n. 23.
(5) L. 2, c. 23, § 7.

parcelles sacrées qui auraient pu adhérer aux doigts. Romsée trouve une certaine irrévérence à faire cette ablution vis-à-vis le crucifix ou le S. Sacrement; mais n'y en aurait-il pas à se laver les doigts, en présence du St.-Sacrement, lorsqu'on a distribué la Communion, en dehors de la messe? C'est néanmoins ce que prescrit le Rituel Romain. « Antequam reponat Sacramentum, diligenter advertat, ut si aliquod fragmentum digitis adhæserit illud in pyxidem deponat, et eosdem digitos quibus tetigit Sacramentum abluat et abstergat purificatorio; ablutionem vero sumat si celebraverit, aut iis qui tunc communicarunt sumendam tradat, *postea genuflectens reponit Sacramentum in tabernaculo* et clave observat. » Voilà bien la lotion des doigts prescrite devant le St.-Sacrement, lorsque cependant il serait facile d'éviter l'irrévérence, s'il y en avait (1).

Les raisons de Janssens ont donc une grande force, et son sentiment est plus conforme que l'autre au Missel romain.

Baldeschi, maître des cérémonies à la basilique Vaticane prend un moyen terme et adopte une opinion qui pourra même paraître assez singulière. Il veut que dans les messes ordinaires, soit lues, soit chantées, le célébrant abandonne le milieu de l'autel pour faire l'ablution : « Dipoi pone sopra la coppa gl'indici e i pollici di ambedue le mani.... e si porta al corno dell' Epistola, per ricevere l'abluzione,..... (2). » Mais quand on célèbre en présence du St.-Sacrement exposé, il ne faut pas quitter le milieu de l'autel. « Presa la purificazione, *senza muoversi dal suo posto* stando più che può verso il Sagramento, riceve l'abluzione delle dita (*Bauldry*, *part.* 4. *c.* 9 *a.* 2. *n.* 12), indi rasciugatesele, assume l'abluzione, ed accomoda il calice al solito (3). » Il répète la même chose en

(1) V. Cavalieri. tom. IV. cap. 4. decret. 13. n. 39. Le Rituel de Bruges renferme la même disposition. *De Sacr. Euchar.*

(2) *Esposiz. delle Sacre Cerim.* tom. 1. cap 1. n. 117.

(3) *Ibid.*, cap. V. n. 7. Bauldry est cité à tort, il tient l'autre sentiment.

traitant des prières des XL heures. « Il celebrante prende *nel medesimo posto* l'abluzione e purificazione delle dita (1). »

Tel était l'état de la controverse lorsque le doute suivant fut proposé à la Congrégation des Rites :

Tornacen. Sacerdos N... summopere exoptans ut uniformis sit praxis omnium ecclesiarum in exequendis singulis cæremoniis, quæ in sacrosancto Missæ sacrificio locum obtinent, sacrorum Rituum Congregationem enixe rogavit ut sententiam suam proferre dignaretur super sequenti dubio ab ipso proposito iis in terminis : « An pro abluendis »vino et aqua pollicibus et indicibus in secunda purificatione post »communionem, debeat Sacerdos e medio Altaris versus cornu Epistolæ »recedere ? »

Sacra ipsa Congregatio ad Quirinale subscripta die in ordinario cœtu, audita a R. P. D. infrascripto Secretario relatione, respondendum censuit : *Serventur Rubricæ pro diversitate Missæ.* Die 22 Julii 1848.

L. S. A. Card. LAMBRUSCHINI. S. R. C. Præf.
J. G. Fatati S. R. C. Secretarius.

Par cette réponse, il est laissé au libre choix du célébrant de quitter le milieu de l'autel, ou d'y rester, selon qu'il le juge plus convenable pour la beauté des cérémonies, ou sa propre facilité. Le Missel romain n'a rien prescrit, la Congrégation ne prescrit rien non plus, et à Rome toute latitude est laissée sur ce point. Il ne faut pas croire que la réponse de la Congrégation soit un subterfuge, une décision évasive : la chose a été mûrement examinée, les arguments et les autorités ont été pesés avec maturité, et ce n'est qu'après une longue étude que la Congrégation a laissé l'observance de ce rit au choix et au jugement du célébrant.

II. Il était assez difficile de déterminer quelles sont les

(1) Tom. IV. app. 1. art. 2. n. 12.

oraisons que doit dire le célébrant aux messes privées ou quotidiennes des morts, lorsqu'il offre le S. Sacrifice pour l'âme d'un seul ou de plusieurs défunts. Le Missel garde le silence à ce sujet, et l'on n'avait de la Congrégation des Rites que le décret suivant du 2 septembre 1741 :

« In missis quotidianis quæ pro defunctis celebrantur, possunt quidem dici plures orationes quam tres, sed curandum ut sint numero »impares, et aliquando pro illa, *Deus veniæ largitor*, impune subrogabitur alia, v. g. pro patre, pro matre, etc., dummodo ultimo loco »dicatur illa, *Fidelium*. Die 2. sept. 1741. in Aquen. ad 4.

D'après cela il était clair que l'oraison *Fidelium* devait toujours se dire et en dernier lieu, que la seconde, *Deus veniæ largitor*, pouvait être remplacée par toute autre au gré du célébrant : quant à la première, on ne décidait rien. Il restait donc un doute à lever. *Peut-on dans une messe privée de* Requiem *remplacer la collecte* Deus qui inter Apostolicos, *par une autre oraison*, *p. ex.* Inclina, *si c'est pour un défunt*, Animabus, *si c'est pour plusieurs qu'on dit la Messe?*

Les auteurs étaient unanimes à décider que non-seulement il était loisible, mais qu'il était même très-convenable de varier la première oraison, selon l'intention suivant laquelle on célébrait, et que la collecte du Missel, *Deus qui inter*, ne devait se dire qu'aux Messes conventuelles qui se chantent chaque mois dans les Cathédrales : « Si Missa celebratur pro aliqua vel pro aliquibus determinatis personis, primo loco dicitur oratio pro iis, pro quibus Missa celebratur; secunda et tertia quæ secundo et tertio loco ponuntur in Missa quotidiana defunctorum. *Lohner*. Sacerdos tamen celebrans poterit secundo loco aliam quoque orationem dicere, e. g. pro patre suo vel matre.... » Ainsi parle Merati (1) qui écrivait avant le

(1) *In Rubr. Miss.* tom. 1, part. 1, tit. 5, n. 12.

décret de 1741. On pouvait croire que la doctrine de cet auteur avait servi de prélude au décret cité de la Congrégation, aussi fut-elle admise sans contradiction par Tetam (1), Pavone (2), Janssens (3), Romsée (4); Guyet avait adopté le même sentiment (5). Cavalieri, dans le commentaire qu'il fait de la décision portée après Merati, soutient avec vigueur l'opinion commune : « Quoique le Décret ne fasse pas mention, dit-il (6), de la première oraison, cependant les auteurs en ont parlé, et tous enseignent qu'elle doit être conforme à l'intention de la messe; et de là saute aux yeux l'abus de ceux qui récitent indistinctement les trois oraisons du Missel, pour quelque défunt que ce soit, comme si elles avaient été insérées dans le Missel, à l'effet d'être récitées communément pour quiconque et non pour tous les défunts seulement, à l'occasion des suffrages généraux, comme nous l'avons dit. Cet abus est assez démontré par les collectes rassemblées à la fin du Missel et qui doivent se dire respectivement, et par la pratique de l'Eglise qui termine et la messe et l'office par l'oraison convenable à celui pour qui l'on a récité la messe ou l'office : et certainement il serait *ridicule* de dire la messe avec la collecte *Deus qui inter apostolicos*, pour un laïc qui n'y est pas compris, puisque les oraisons marquent pour qui on célèbre. Mais encore, lors même que celui pour qui on célèbre serait compris dans cette oraison, l'usage de celle-ci serait fautif (culpabilis), par ce seul motif que le donataire ne ferait que partager avec d'autres le fruit de l'oraison qu'il a l'intention de s'appliquer à lui seul. *Non est itaque dubium*, conclut-il, *quod prima oratio congruens debet esse illi pro quo missa dicitur.* »

(1) *Diurnale.* tr. I, lib. 3, p. 2, cap. 2, n. 113.
(2) *Guida liturg.* tom. 1, n. 285.
(3) Part. I, append. ad tit. 5. § 5, n. 11.
(4) Tom. I, part I, art. V, n. 4.
(5) Lib. IV, *Heortolog.* cap. 23, quæst. 29, 4°.
(6) Tom. III, cap. XI, *De collectis def.* decr. 7, n. 11.

Halden, dans sa première édition (1), s'était rangé à l'opinion commune; il changea depuis d'avis et enseigna qu'il ne faut pas en certains cas, remplacer la première oraison par une autre conforme à l'intention de la Messe.

« Lorsqu'une personne demande qu'on dise une Messe de *requiem* pour l'âme la plus abandonnée du Purgatoire, pour celle qui est le plus près de sa délivrance, etc., quelques-uns pensent qu'alors, aux jours où elle est permise par les rubriques, il faut dire la messe quotidienne avec les trois oraisons du Missel, sans rien changer, en appliquant la messe à l'intention de cette âme, et pour confirmer leur opinion ils invoquent la pratique et la coutume. Cette opinion et cette pratique (quoi qu'en disent quelques-uns) ne me déplaisent pas; en effet, comme d'un côté la messe quotidienne des morts, ainsi que le nom l'indique, n'est pas seulement insérée dans le Missel pour les messes conventuelles qui doivent se chanter en certains jours dans les cathédrales, mais aussi pour les Messes privées au choix du célébrant, à l'intention d'un ou plusieurs défunts, en ces jours où elles sont permises par les rubriques; d'autre part il n'y a dans le Missel aucune oraison qui soit propre ou qui convienne d'une manière déterminée à l'âme du défunt dont on parle. Quant à ce qu'on objecte que la collecte, *Deus qui inter apostolicos*, ne convient pas au défunt, s'il est laïc ou du sexe féminin, il n'y a rien qui puisse en cela nous effrayer, puisque tous les jours il se dit un nombre infini de Messes dans lesquelles on ne récite aucune collecte pour celui ou celle à l'intention de qui on célèbre; il suffit que la Messe et le fruit spécial soient appliqués suivant l'intention de celui qui donne l'honoraire, et les oraisons sont celles que requiert la qualité de la Messe. » Au reste Halden finit par ne pas condamner celui qui changerait la première oraison et conserverait les deux autres telles que les donne le Missel romain.

(1) *Ephemerolog. Eccl. Rulr.* p. III, tit. 10, § 3, n. 13.

Quarti est presque le seul qui n'enseigne pas qu'on doit varier la première oraison de la messe quotidienne, mais il n'entre dans aucun détail à ce sujet (1).

Néanmoins, il n'est pas difficile de trouver des réponses satisfaisantes aux raisons de Cavalieri. D'abord le Missel n'indique rien d'où l'on puisse inférer la convenance d'un changement dans la première oraison : et le silence qu'il garde est d'autant plus significatif qu'il a soin d'annoter que le célébrant peut varier à volonté les épîtres et les évangiles des messes de mort. « Epistolæ et Evangelia superius posita in »una Missa pro defunctis dici possunt etiam in alia missa simi»liter pro defunctis. » Or chacun sait qu'il faut observer inviolablement les prescriptions du Missel romain, et que personne ne peut y introduire des changements.

On dira que nonobstant la rubrique du Missel, il est permis de varier la seconde oraison : c'est vrai, mais aussi c'est là une concession qu'il n'est point donné d'outrepasser.

De ce que la Congrégation a permis de remplacer la seconde oraison, conclure qu'on a le droit de varier aussi la première, c'est fort peu logique. Mais, dit Cavalieri, celui qui a donné l'honoraire de la messe est privé du fruit spécial de l'oraison. Aucunement, puisqu'il est loisible au célébrant de réciter la collecte *Inclina*, *quæsumus*, ou *animabus*, au lieu de la seconde pour les bienfaiteurs. Il n'y a donc aucune perte pour le défunt, et le fruit de l'oraison est le même, qu'elle se dise en premier ou en second lieu.

Mais disons mieux. L'Eglise a eu de grandes raisons de conserver la collecte pour les prêtres et évêques défunts, et cette collecte devait être placée la première. Que la prière pour les prêtres et évêques doive être la première, c'est ce que personne ne contestera. La prééminence de leur dignité, la sainteté de leur caractère exigent cette marque d'honneur : et

(1) *Rubr. Miss.* part. I, tit. 5, dub. 1, n. 7.

d'ailleurs l'Eglise, dans l'ordre des collectes en dehors de l'office, veut qu'on suive l'ordre de dignité (1). Que l'Eglise ait voulu et dû conserver cette prière publique pour la portion chérie de son troupeau, c'est ce qui paraîtra clair, lorsqu'on considère que les prêtres sont les enfants bien-aimés de l'Eglise, qu'ils ont plus grand besoin de ses prières que les autres, à cause de l'importance des fonctions qu'ils ont remplies et de la responsabilité qu'ils ont assumée, qu'enfin s'il y a une classe de défunts pour lesquels il se célèbre peu de messes, c'est pour les prêtres séculiers : eux qui ont tant prié pour les autres, ils sont oubliés et abandonnés par leurs proches du siècle. Ces trois raisons sont, nous semble-t-il, plus que suffisantes pour faire apprécier la sagesse de l'Eglise.

Mais, ajoutera quelqu'un, il m'est impossible, en ne variant que la seconde oraison, de réciter une collecte pour mon père, un ami, etc., défunt. Aucunement, puisqu'il n'y a nulle obligation de dire une oraison conforme à l'intention de la messe. Mais cela fût-il, le Missel nous donne encore toute latitude et nous autorise à payer la dette de la reconnaissance ou de l'amitié. Il est libre à chaque célébrant d'ajouter des oraisons à celles du Missel sous deux conditions : que les collectes soient en nombre impair, et la dernière, *fidelium*. C'est ce que la Congrégation a décidé dans le décret précité de 1741.

Après ces explications, il ne sera plus nécessaire de répondre à ceux qui trouveraient une difficulté en ce qu'il y a un grand nombre de collectes ajoutées à la fin du Missel. Ces collectes peuvent servir à trois usages : 1° Elles servent à varier la deuxième oraison dans les messes quotidiennes; 2° on peut les employer à volonté, lorsqu'on dit cinq ou sept oraisons dans les messes quotidiennes pour les morts; 3° lorsqu'on chante une messe pour les morts qui n'exige qu'une

(1) *Rubr. gen. Miss.* P. I, tit. 7, n. 5.

oraison, et que celles que le Missel indique aux messes *de die obitus* et *anniversarii* ne peuvent pas servir.

La Congrégation des Rites vient de porter son jugement dans cette cause, et elle a décidé que dans les messes quotidiennes, pour un ou plusieurs défunts, il ne fallait point changer la première collecte *Deus qui inter apostolicos*, mais observer l'ordre du Missel, sauf en ce qui regarde la seconde oraison qui peut être variée, selon le décret de 1741.

Utrum in Missa quotidiana defunctorum pro oratione assignata primo loco, alia subrogari valeat, puta pro matre, offerente eleemosynam, etc.?

S. R. C. rescribendum censuit : *Quoad primam orationem servetur ordo Missalis : quoad secundam detur Decretum in Aquen. diei* 2 *sept.* 1741. *ad* 4.

Atque ita rescripsit et servari mandavit. Die 27 Augusti 1836. in Veronen. ad 7.

Rubrica silet circa orationes dicendas in Missa quotidiana pro defunctis. Auctores vero cum Cavaliero sustinent primam dicendam esse pro quibus applicatur, secundam ad libitum, tertiam *fidelium*, asserentes tres orationes in Missa positas valere tantum pro Missa conventuali singulis mensibus canenda in Cathedralibus et Collegiatis. Attamen Sacerdotes generaliter semper easdem recitant orationes, nulla habita ratione pro quo applicant. Hinc quæritur :

1. Quæ orationes in Missa quotidiana pro Defunctis dicendæ sint a sacerdote ?

Et S. R. C. mature consideratis, riteque discussis omnibus, rescribendum censuit : *Servetur Rubricæ dispositio*, *et detur Decretum in Aquen. diei* 2 *sept.* 1741. *ad* 4. Atque ita rescripsit et servari mandavit. Die 23 sept. 1837. in Mutinen. ad XI. n. 1. (1).

III. Y a-t-il obligation pour les prêtres de communier au Jeudi-Saint, et doivent-ils pour cela porter l'étole ?

(1) Ap. Gardellini. n. 4633, 4666. Pourrait-on croire qu'on a interprété le décret de Vérone, dans le sens de la doctrine de Cavalieri ? Rien cependant n'est plus vrai et Dichlich rapporte dans son dictionnaire, au mot *Sacerdos*, cette conclusion qu'il attribue au calendrier ecclésiastique de Brescia qui jouit d'une grande réputation en Italie.

Gavantus, s'appuyant sur un décret de la Congrégation des Rites du 27 septembre 1608, enseigne qu'il y a obligation pour les prêtres de communier de la main du célébrant, au Jeudi-Saint, en mémoire de la Sainte Cène, et cette pratique doit être observée, dit-il (1).

A la suite du Maître, les rubricistes reconnurent cette obligation (2), et Quarti la regarde comme grave, parce qu'il s'agit d'une cérémonie importante et publique qu'on ne peut omettre sans péché (3). Mais Pasqualigo qui n'aimait pas à imposer des obligations lorsqu'elles n'étaient pas évidentes, soutient que le rite de communier au Jeudi-Saint est facultatif et nullement nécessaire ou exigé par la rubrique. C'est un acte de pure dévotion et personne n'y peut être contraint.

A la décision de 1608, il répond qu'elle n'est pas authentique, et le fût-elle, on ne doit la prendre que conséquemment au rite et à la coutume, laquelle n'est pas universelle et n'oblige pas; ainsi la déclaration n'oblige pas non plus (4).

Le décret du 27 septembre 1608, quoiqu'il ne soit pas rapporté à cette date, dans la collection de Gardellini, est bien authentique; on peut le lire au n° 4204. La Congrégation y avait renvoyé en 1770, et il est cité à ce propos. Le voici : « Servandam esse regulam præscriptam in libro cæremoniali, quæ universalis Ecclesiæ consuetudini conformis est : ut scilicet, feria V in Cœna Domini, in memoriam quod D. N. J. C. manu sua propria omnes Apostolos communicavit, omnes Presbyteri tam dignitates quam canonici et mansionarii communionem sumant de manu Episcopi, vel alterius celebrantis, et prout etiam antiquitus in dicta Ecclesia servabatur. S. R. C. die 27 sept. 1608. In Civitaten. »

C'est donc particulièrement sur la coutume que se repose

(1) *In rubr. Miss.* part. IV. tit. 8. n. 7.
(2) Merati, *ibid.* Bissus v. *Comm. Euch.*, n. 383.
(3) Part. 1, proœm. dub., V.
(4) *De sacrif. nov. legis.* Quæst. 352, n. 3, 4.

la Congrégation, pour imposer l'obligation dont nous parlons, et cette coutume constante, universelle a été regardée très long-temps comme ayant force de loi. « Fractis autem oblatis, »communicent presbyteri primum, postea Diaconi et cæteri »omnes, et ita perficiatur, » dit l'ordre Romain, au Jeudi-Saint. Le canon *in Cœna Domini* (1) et le sacramentaire de S. Grégoire font mention de cet usage perpétuel. Nous lisons dans la règle de S. Benoit (2) : « Cum autem sacerdotes qui »propter infirmitatem, aut *in die Dominicæ Cœnæ*, aut ex »aliqua causa communicare contigerit, juxta decretum SS. PP. »stolam desuper humeros habeant ; » tous ces témoignages marquent clairement la coutume et l'obligation aux prêtres de communier en ce jour.

Loin d'être tombé en désuétude, le même usage s'est continué jusqu'à nous, prescrit par les Souverains Pontifes ou les Evêques. « Deinde antequam se purificet (Episcopus) communicat primum diaconum et subdiaconum, deinde omnes canonicos paratos, et alios sacerdotes de Ecclesia, qui stolam a collo pendentem supra cottam habere debent et denique omnes de clero (3). » S. Charles Borromée ordonna également que dans toutes les Cathédrales et Collégiales, tous les prêtres, chanoines et autres clercs y attachés eussent à communier à la Messe solennelle du Jeudi-Saint (4). Enfin Benoit XIV assure que le même usage est en vigueur dans toutes les Basiliques de Rome et il veilla à ce qu'il fût ponctuellement suivi dans son diocèse de Bologne. « Illud quoque notum facimus presbyteros omnes etiam canonicos capituli, dignitates, et reliquos clericos huic Metropolitanæ vel collegiatis cum urbis tum diœcesis adscriptos *ea lege adstringi*, ut feria V in Cœna Domini sacram Eucharistiam de celebrantis manu suscipiant. » Puis il

(1) *De consecr.*, dist. 2.
(2) Cap. 38, n. 4.
(3) *Cœrem. Episcop.*, lib. 2, cap. 23.
(4) *Acta Eccl. Mediol.*, tom. 1, p. 79.

ajoute : « Si quis absque legitima causa canonicus, sacerdos, aut clericus majoribus sive minoribus ordinibus initiatus eisdem Ecclesiis addictus *hanc legem* contemnat feria V majoris hebdomadæ, præcipimus ut ille qui absentes a choro notare consuevit, nos certiores faciat ut debitas pœnas infliganius (1). »

L'universalité et la persuasion de l'obligation de cette coutume établie, il est facile de conclure d'après les règles que nous avons posées (p. 225), que c'est là une coutume préceptive, car bien qu'aujourd'hui on semble en ignorer la force obligatoire, elle n'en oblige pas moins, le souvenir de la coutume, en tant que préceptive, ayant pu s'oblitérer.

Cette doctrine du reste vient d'être confirmée par la Congrégation des Rites, en réponse au doute suivant :

Quum ex Rubrica Feriæ quintæ in Cœna Domini pateat omnes de clero dicto die Communionem sumere debere de manu Celebrantis, nihilominus nonnulli sacerdotes non dubitant asserere hæc dicta esse ob merum consilium, non vero de præcepto; hinc quæritur, an revera omnes de clero inservientes Missæ pontificali, et præsertim sacerdotes, diaconi et subdiaconi sacrorum oleorum consecrationi adsistentes teneantur sacram Communionem sumere de manu Celebrantis?

S. R. C. rescribendum censuit : *Affirmative, seu jam provisum per Decretum generale diei* 12 *septembris* 1716, *et dentur Decreta in Seguntina diei* 19 *sept.* 1654 *et* 19 *martii* 1675. In Mutinen. ad 1. 23 sept. 1837.

Voici les décrets précédents auxquels renvoie la Congrégation :

Cum Festum SS. Annunciationis incidat in feriam V in Cœna Domini, per ordinarium locorum providendum est ut eo die plures Missæ privatæ ante Missam conventualem pro præcepti adimplemento celebrandæ non desint, sed tamen propterea *antiquus mos communionis*

(1) Instit. XXXVIII, n. 10, 11.

cleri in Missa solemni ejus diei, quo Ecclesia SS. Eucharistiæ sacramenti institutionem et memoriam recolit, *summa religione hactenus observatus, nullo modo omittatur.* Decretum generale. Die 12 sept. 1716.

An, attento quod in Cathedrali consueverint canonici feria V in cœna Domini celebrare Missas, et ex eis neminem ad communionem, quæ fit ab Episcopo inter Missarum solemnia, accedere, Episcopus eosdem compellere possit ad observantiam contentorum in cæremoniali, cap. 23, lib. 2?

S. R. C. respondit : *Omnino servandum esse cæremoniale Episcoporum, et pro ejusdem observantia posse ab Episcopo cogi canonicos, et alios quoscumque de gremio Ecclesiæ.*

Die 19 sept. 1654, in Seguntina, ad 1.

Episcopus Seguntinus declarari supplicavit : an etiam sacerdotes qui non sunt de gremio Ecclesiæ cathedralis, vocati tamen ad ministrandum in consecratione sacrorum oleorum, feria V in cœna Domini, teneantur e manu Episcopi sacram communionem inter Missarum solemnia sumere?

Et S. R. C. censuit : *Sacerdotes etiam prædictos teneri sacram Eucharistiam accipere e manu Episcopi celebrantis.*

Die 15 sept. 1657, in Seguntina (1).

Les décrets précités ne font mention que des cathédrales et collégiales, et l'on serait porté à inférer de là que la même obligation ne lie pas les prêtres des Eglises paroissiales. On se tromperait, croyons-nous, en tirant cette conclusion. Si les décrets ne font pas mention des paroisses, c'est que le doute n'a été proposé que pour des cathédrales ou collégiales, et que d'ordinaire les paroisses n'ont pas de prêtres attachés. Nous confirmerons notre sentiment par la teneur du décret de

(1) Il n'est pas douteux que ce ne soit ce décret auquel la Congrégation a renvoyé en indiquant la date du 19 mars 1675. Il n'y a pas eu de décision donnée ce jour-là, et celui que nous avons rapporté, outre qu'il est *in Seguntina*, se rapporte parfaitement au but de la Congrégation. Une transposition de chiffres soit dans le rapport du secrétaire, soit dans l'impression, de laquelle les Italiens sont peu soigneux, a pu nommer 1675 pour 1657.

1716 laquelle est générale. « Providendum, dit-il, ut eo die pro civitatum et *Pagorum* qualitate, ac christifidelium in iis degentium numero, plures Missæ privatæ.... celebrandæ non desint, sed tamen mos... etc. » Ajoutons-y que la coutume est générale, que les témoignages de l'antiquité ne font nulle distinction, que la même raison existe partout de fêter l'établissement de la S. Eucharistie, et qu'enfin le Missel romain aussi bien que le Cérémonial des évêques prescrit la communion du clergé, et que si l'une est obligatoire, l'autre l'est également.

Actuellement abordons la seconde partie de notre doute. Les prêtres qui ne remplissent pas de fonctions à l'autel, doivent-ils porter l'étole?

Le 3e concile de Bragance (cap. 3), menace de l'excommunication le prêtre qui communierait sans étole, et ce canon a été inséré dans le corps du droit ecclésiastique. « Proinde modis omnibus convenit ut quod quisque percepit in consecratione honoris, hoc retineat et in oblatione, vel perceptione suæ salutis, scilicet ut cum sacerdos ad solemnia Missarum accedit, aut per se Deo sacrificium oblaturus, aut sacramentum corporis et sanguinis D. N. J. C. sumpturus, non aliter accedat quam orario (stola) utroque humero circumseptus, sicut et tempore ordinationis suæ dignoscitur consecratus. Si quis autem aliter egerit, excommunicationi debitæ subjaceat (1). » Le Rituel romain et le Cérémonial renouvelèrent cette prescription, sans toutefois y joindre la même sanction, *sacerdotes vero cum stola communicent*, dit le premier (2), et l'autre, ...*alios sacerdotes qui stolam pendentem habere debent.* Il y a donc bien évidemment obligation de porter l'étole, lorsqu'un prêtre reçoit la communion, et l'on ne doit pas écouter Azor (3) qui seul dit le

(1) Cap. *Ecclesiastica.* Dist. 23.
(2) *De sacram. Eucharist.* Cap. II.
(3) Tom. 1, lib. 10, c. 28.

contraire. Le doute véritable porte sur la gravité du péché.

Quelques théologiens remarquant que l'excommunication ne se porte que pour des fautes graves et mortelles, et considérant d'ailleurs l'excellence et la signification mystérieuse de l'étole, laquelle représente la dignité sacerdotale, enseignèrent qu'il y aurait péché grave à un prêtre de ne point porter l'étole en recevant la communion. Clericatus soutient ce sentiment avec vigueur. « Quare existimo concludendum, dit-il, teneri sacerdotem stolam induere, alias peccare, nisi grave incommodum vel totalis oblivio aut stolæ deficientia talem omissionem excuset. » Il parle d'une faute grave (1).

Le commun des auteurs a rejeté ce sentiment, parce que d'abord le concile de Bragance ne peut pas obliger toute l'Eglise, n'ayant été composé que de huit évêques assemblés sans le consentement ou l'approbation du Souverain Pontife (2); ou qu'il n'a pas été reçu quant à l'excommunication, et que du reste il a été périmé par la coutume. Ensuite, le Rituel et le Cérémonial obligent, mais *pro subjecta materia*, et comme il s'agit d'une chose légère, d'une cérémonie de moindre importance, en dehors de l'oblation du S. Sacrifice, la prescription ne peut pas être grave (3). Toute la controverse roule donc sur la gravité de la matière, et en cela nous sommes assez de l'avis de Cavalieri qui distingue la fonction du Jeudi-Saint de la Communion privée ; celle-là serait grave, et celle-ci peu importante. Après avoir dit qu'il ne s'agit que d'une cérémonie de moindre valeur, il ajoute : « Quæ tamen nos ita dicta esse volumus, ut procedant de sacerdotibus privatim, et extra functiones solemnes communicantibus, secus de communicantibus in functionibus solemnibus et in commun-

(1) *De Vener. Euch. Sacr.* Decis. 30, n. 27-34.

(2) Macri. *Hierolexicon.*, v. stola.

(3) Tamburinus, *De exped. Comm.* c. 2, n. 10. Salmant. *De sacram. in genere*, tract. IV, c. 7, n. 56. Barbosa *de Paroch.* cap. XX, n. 26. Gobat. *Theol. experim.* tr. IV. n. 47, avec Bissus, Quarti, Suarez, Lugo, Bonacina, etc.

nionibus generalibus quæ sunt de coæva Ecclesiæ disciplina, semperque custodita consuetudine, et de Rubricarum mandato, cujusmodi indubie est communio cleri in feria V Cœnæ Domini, cujus præceptum non tam clerum afficit quam ipsam communitatem, cujus transgressiones non tam facile excusari debent (1).

Avant de passer à l'examen d'un autre décret, nous devons ajouter quelques mots pour l'entière discussion du point que nous examinons.

1° Les prêtres qui ne sont attachés à aucune église ne paraissent pas obligés à la communion solennelle du Jeudi-Saint. Dans tous les décrets, il n'est fait mention que du clergé attaché à quelque église où se font les fonctions de la Semaine-Sainte. Et de fait, on ne voit pas comment ces prêtres seraient obligés d'assister à la messe du Jeudi-Saint en une église déterminée, puisqu'ils sont libres de venir ou non aux offices, liberté qui n'est pas laissée aux prêtres attachés en qualité de Chanoines, Chapelains, Vicaires, etc. (2).

2° Les diacres ne doivent pas porter l'étole transversale. Il n'est parlé dans les rubriques que des prêtres ayant l'étole pendant du cou, après lesquels, selon le Cérémonial, communient tous ceux du clergé, parmi lesquels sont évidemment compris les Diacres. D'ailleurs, comme l'observe Cavalieri (3), l'étole sacerdotale a une grande et mystérieuse signification que n'emporte pas l'étole diaconale.

3° La cotte ou surplis n'est pas de rigueur pour les cas ordinaires auxquels s'applique le Rituel, *sacerdotes cum stola communicent;* mais elle l'est au Jeudi-Saint, selon que le prescrit le cérémonial des Evêques. La solennité de cette communion requiert naturellement quelque chose de plus distingué.

(1) Tom. IV, cap. I, decr. 5, n. 2.
(2) V. Clericatus. l. c.
(3) *Ibid.*, n. 6.

4° La couleur de l'étole que porte le prêtre recevant la communion doit être conforme à l'office du jour, ou à la messe si elle était votive. Ce point va être éclairci tout de suite.

IV. De quelle couleur doit être l'étole que le prêtre porte lorsqu'il distribue la Ste Communion, en dehors de la Messe?

Le Rituel romain prescrit la couleur conforme à celle de l'office : « Sacerdos lotis prius manibus, et superpelliceo indutus, ac desuper *stola coloris officio illius diei convenientis*.... (1). »

Baruffaldi commentant ce passage (2), quoiqu'il penche un peu pour la couleur blanche, croit néanmoins qu'il faut suivre la rubrique, parce qu'elle est très claire et très expresse, et qu'en outre elle fut confirmée par l'instruction de Clément XI, pour les prières des XL heures, n. 11, où nous lisons : « Le célébrant qui fait la procession avec le »St.-Sacrement portera le pluvial blanc, à moins qu'il n'ait »célébré la messe avec des ornements d'autre couleur; auquel »cas il continuera à se servir de la même couleur. »

Cavalieri embrasse expressément le sentiment de Baruffaldi et admet comme rigoureusement obligatoire la rubrique du Rituel (3). Buongiovanni (4) cite de plus en confirmation un décret du 12 juillet 1628, mais ce décret, le 606e de la collection de Gardellini, n'a pas la portée que lui prête Buongiovanni. A ces autorités nous ajouterons le Rituel de Liége, Janssens (5) et Romsée (6).

D'un autre côté, Merati (7), à la suite d'un grand nombre de théologiens, soutient qu'on peut indistinctement prendre une

(1) *Ordo ministr. S. Comm.* tit. XIV.
(2) *Ibid.*, n. 23. et ss.
(3) Tom. IV. cap. 1. decr. 5. n. 7.
(4) *Sacr. Cærem. Sylva.* lib. V. c. 2.
(5) Part. I. II. tit. X. n. 7.
(6) Tom. I. part. 2. art. XIII. n. 7.
(7) Tom. I. p. 2. tit. 10. n. 31.

étole ou blanche ou conforme à la couleur du jour, parce que le blanc désigne la gloire, la joie et l'innocence, et qu'à ces titres, il convient admirablement au S. Sacrement. Au surplus, puisque l'administration de la sainte Communion se fait hors de la messe, on ne voit pas pourquoi il faudrait se régler sur la couleur de l'office. Enfin, c'est une des prescriptions portées par S. Charles Borromée dans son premier Concile provincial, p. 1, « *Superpelliceo stolaque alba utatur.* » C'est ce que porte également le Pastoral de Bruges. Les rubricistes modernes, en assez grand nombre, ont adopté l'opinion de Merati, et Benoit XIV permet indifféremment l'usage de l'une ou l'autre étole (1); Baldeschi dit la même chose (2).

Néanmoins la Congrégation a rejeté leur opinion, et veut qu'on s'en tienne à la rubrique du Rituel.

An stola pro ministranda SS. Eucharistia extra Missam semper esse debeat coloris officio illius diei convenientis, ut præscribit Rituale Romanum, vel potius esse debeat alba prout valde conveniens sacramento Eucharistiæ, ut multi censent doctores?

EE. et RR. Patres sacris tuendis Ritibus præpositi rescribendum censuerunt : *Juxta Ritualis romani rubricam debet esse coloris officio convenientis.*

Atque ita rescripserunt ac servandum esse mandarunt.

Die 12 martii 1836, in Tridentina, ad 13.

V. La Rubrique du Bréviaire romain au 1er juillet veut qu'au jour de l'octave de S. Jean-Baptiste, on répète les leçons du troisième nocturne de la fête, et cela dans la supposition que les homélies placées aux autres jours de l'octave ont été récitées. Cependant il arrive dans plusieurs diocèses que toute l'octave de S. Jean a été en occurrence avec des fêtes à neuf leçons, et que les leçons du Bréviaire romain qui

(1) *De sacrificio missæ.* Lib. III. c. 18, n. 12 et c. 19. n. 1.
(2) Tom. I, cap. 3, art. 2, n. 10.

se rapportent à l'octave ont été omises; ne serait-il pas mieux alors de prendre pour leçons du troisième nocturne, au huitième jour de l'octave, les homélies désignées pour le second ou le quatrième jour de l'octave?

Tetam croit que cela peut se faire (1). Gavantus avait auparavant émis cette opinion (2) et il fut suivi par Merati et Cavalieri (3). Ce dernier auteur donne même plus d'extension au principe, et il enseigne que si l'on récite plusieurs fois sur le mois l'office votif du St.-Sacrement, il sera louable de ne point toujours réciter les mêmes leçons, mais de prendre aussi, à tour de rôle, celles qui n'ont point été récitées l'autre mois, ou l'ont été moins fréquemment; et comme entre ces leçons distribuées par mois, il n'y a pas de connexion ni d'ordre nécessaire, rien n'empêche aux derniers mois de réciter les leçons affectées aux premiers, quoiqu'on ait déjà lu celles des mois intermédiaires. Autre chose serait, si les leçons renfermaient la vie d'un saint, car alors il faudrait suivre l'ordre historique et ne pas troubler la suite des faits (4).

La même question se représente pour l'octave de la Dédicace des Eglises. Il arrive fréquemment que certains jours de l'octave sont remplis par des fêtes dont on fait l'office; devra-t-on au dernier jour répéter l'homélie de la fête ou en réciter une de celles qui n'ont pas été lues?

La Congrégation a résolu ces doutes par les décrets suivants :

An in die octavæ S. Joannis Baptistæ legi debeat homilia assignata pro die 25 et 27 junii, cum propter occupationem illorum dierum, omissa fuerit?

S. R. C. respondit : *Posse juxta votum.* Die 7 sept. 1816, in Tuden. ad 5.

(1) Notanda I. Julii. n. 1.
(2) Sect. VII, *in Rubricas Brev.* cap. 9, n. 1.
(3) Tom. I, cap. 1, decr. 21, n. 8.
(4) Tom. II, cap. 24, decr. 14, n. 3 et 4.

Quum diversi diversa opinentur circa designationem lectionum tertii nocturni in octava Nativitatis S. Joannis Baptistæ, et in die pariter octava Dedicationis Ecclesiæ, siquidem alii dicant sumendas esse de secunda die, alii de quarta die infra octavam, quæritur quæ certa indubiaque regula servari debeat?

EE. et RR. Patres sacris tuendis Ritibus præpositi respondendum censuerunt : Ad V. *Servetur Rubrica peculiaris Breviarii romani adeo ut quando nullæ lectiones intra octavam sint lectæ, in die octava legantur ut in secunda die : quando vero omnes fuerint lectæ, in octava erunt ut in Festo.* Die 27. Augusti 1836, in Minoricen.

La règle tracée ici par la S. Congrégation nous paraît en peu de mots résoudre tous les cas, particulièrement lorsqu'on la met en regard avec le décret de 1816. Il ne faut reprendre l'homélie de la fête, que lorsqu'aucune des leçons affectées aux jours pendant l'octave n'a été omise; si au contraire aucune n'a pu être récitée, il faut, au huitième jour, prendre les leçons du second jour de l'octave : là se borne la déclaration, mais il est bien évident que si les leçons du 2e jour ont été lues et non celles du quatrième, il faudra employer celles-ci au jour de l'octave, puisqu'on ne reprend l'homélie de la fête que lorsqu'on a récité toutes les leçons de l'octave.

VI. L'Evêque de Namur avait demandé en 1835, si l'on est obligé de s'en tenir à l'*ordo* diocésain, lors même qu'il contient une erreur qu'on croit certaine. Il fut répondu affirmativement. Voici le doute tel qu'il fut posé :

An in casibus dubiis adhærendum est Kalendario diœcesis, sive quoad officium publicum et privatum, sive quoad Missam, sive quoad vestium sacrarum colorem, etiamsi quibusdam probabilior videtur sententia Kalendario opposita? Et quatenus affirmative, an idem dicendum de casu quo certum alicui videtur errare Kalendarium?

Ad 2. *Standum Kalendario.* Die 23 maii 1835, in Namurcen.

On voit clairement à la simple lecture de ce doute qu'il s'y agit d'une question controversée dans laquelle le Directoire du diocèse prendrait une opinion qui paraît erronée à quelque prêtre, ou d'un point admis seulement par les auteurs et qu'on se croit fondé à rejeter. Alors nul doute qu'on ne doive suivre sa cartabelle, autrement on bouleverserait les offices, et d'une interprétation quelquefois très rationnelle, on serait amené à une conduite répréhensible. Nous pensons même qu'il faut se soumettre aux prescriptions de son *ordo*, dans les dispositions contraires seulement aux décrets de la Congrégation, parce que ceux-ci ordinairement ne sont pas promulgués et n'ont pas force de loi. Mais il n'en est plus de même, lorsque le Directoire enseigne une chose contraire à la rubrique claire du Missel ou du Bréviaire; et de même qu'une coutume contraire est reprouvée et condamnée, de même aussi l'erreur d'un cartabelliste, de quelque durée qu'elle soit, ne peut autoriser personne à enfreindre les lois promulguées et sanctionnées par les Souverains Pontifes. Nous ne répéterons pas ici les paroles des Bulles que nous avons citées dans un article précédent; il est clair pour chacun que l'autorité épiscopale ne suffit pas pour prescrire le contraire de ce qui est ordonné par le Saint-Siége. S'il se rencontre donc dans un Directoire, des prescriptions contraires aux rubriques, elles ne peuvent s'observer, et l'on ne pourrait, ainsi que nous l'avons prouvé, invoquer la coutume pour fortifier l'erreur.

La Congrégation s'est prononcée ouvertement sur cette question dans un cas particulier. Selon la rubrique du Bréviaire romain (1), les leçons du premier Nocturne, aux jours de fête, doivent se prendre *de scriptura occurrente*, quand il n'y en a pas d'autres assignées. Or, les doubles mineurs ne reçoivent pas d'exception de cette règle générale : il n'y en a

(1) Tit. XXVI, n. 5 et 2.

que pour les doubles au moins majeurs (1) et certains autres indiqués plus bas; conséquemment dans tous les doubles mineurs ou ordinaires, à moins de privilége accordé par Indult du Souverain Pontife, ou d'exception clairement marquée au Bréviaire, il faudra prendre les leçons du 1er Nocturne de l'écriture courante, et l'on ne pourra en réciter ni de propres ni de communes. Mais que faire si le Bref diocésain indique le contraire? Quelques-uns se fondant sur le décret *Namurcen.* seraient probablement d'avis qu'il faut se conformer à son *ordo*, néanmoins ils seraient dans l'erreur; la Congrégation vient de décider qu'alors il faut observer la rubrique du Bréviaire.

Dub. VI. Quum pro nonnullis Sanctis propriis Regni Hispaniarum, de quibus recitatur officium ritu duplicis minoris habeantur lectiones primi nocturni de communi, pro aliis vero de scriptura occurrente, quæritur quæ regula certa sequi debeat quoad memoratas primi nocturni lectiones in officiis duplicibus miroribus?

VII. An quoad easdem lectiones primi nocturni in duplicibus minoribus standum sit dispositionibus Directorii vel Breviarii?

VIII. An licitum sit in duplicibus minoribus et etiam semiduplicibus lectiones primi nocturni pro lubitu sumere vel de communi, vel de scriptura, quando diversitas extat inter dispositiones Directorii et Breviarii?

EE. et RR. PP. respondendum censuerunt:

Ad VI. *Lectiones primi nocturni in casu esse de scriptura, nisi diversæ in Indulto expresse assignentur.*

Ad VII. *Jam provisum in proximo* (2).

Ad VIII. *Ut ad proximum.*

Dub X. An in omnibus Festis in quibus habentur Responsoria propria, semper in nocturno lectiones sumi debeant de Communi?

Ad X. *Affirmative.* Die 27 Augusti 1837. in Minoricen.

(1) S. R. C. die 12 julii. 1664. in una ORD. MIN.
(2) *Proximo* est synonime de *præcedenti.*

Nous avons ajouté cette dernière résolution pour déterminer avec précision quels sont les offices qui ont droit à des leçons propres ou du commun, pour le premier nocturne.

VII. On pourrait à la rigueur trouver une confirmation des principes que nous venons d'établir dans le décret suivant, concernant les formules de Bénédictions qui se trouvent dans les rituels approuvés par les ordinaires sans l'avoir été par le Saint-Siége. Peut-on les employer de la même manière que celles du Rituel et du Missel Romains?

Baruffaldi (1) nous avertit après Corsettus qu'il faut se garder d'employer des formules, des rites ou des cérémonies de Bénédictions autres que celles que donnent le Pontifical, le Missel, et le Rituel romains, car il s'en répand un grand nombre, dit-il, qui sous l'apparence de piété, cachent le venin de l'erreur, et peuvent séduire ou égarer les esprits. Il ajoute, n. 50 : « Isti duo libri (Missale et Rituale) *unice* debent esse fontes Benedictionum sacerdotalium in Ecclesia romana catholica faciendarum, non quidam alii liberculi quorum usus periculo non caret, cum ab Ecclesia non sint approbati, quia fortasse nimium copiosi, unde est quod S. P. nonnullos illorum de recenti prohibuerit. »

Ce n'est pas seulement aux particuliers qu'il est interdit de composer des formules de Bénédictions dont doit se servir le prêtre, lorsqu'il bénit au nom de l'Eglise ; les Ordinaires eux-mêmes n'y sont pas autorisés, et la raison en est bien simple, c'est qu'ils ne représentent pas l'Eglise, et ne peuvent parler au nom de l'Eglise dans les formules qu'ils inventent. Le Pape seul a ce droit, aussi faut-il abandonner toutes les formules qu'il n'a pas approuvées. La décision de la Congrégation est excessivement claire.

An formulæ benedictionum quæ inveniuntur in Libris ab ordinariis

(1) *Comment. in Rit. Rom.* tit. XLIV, n. 9, 11, et tit. II, n. 88.

tantum locorum, et non ab Apostolica Sede approbatis, retinendæ sint, adeo ut in benedictionibus perficiendis iisdem uti valeant sacerdotes cotta et stola induti?

EE. et RR. PP. rescribendum censuerunt :

Detur Decretum in Ariminen. diei 7 aprilis 1832. *Ad V. nec aliæ adhibeantur, dummodo non constet ab hac sacra Congregatione fuisse adprobatas.* Die 23 maii 1835, in una ORDINIS MINORUM PROV. HELV. ad 9.

Utrum liber cui titulus *Collectio sive apparatus Absolutionum, Benedictionum, Conjurationum*, etc., auctore B. Sannig sit prohibitus vigore regulæ generalis Indicis? Et quid de aliis libris Benedictionum habentibus quidem approbationem ast non illam istius S. R. Congregationis?

S. R. C. rescribendum censuit : *Illi soli libri adhibendi, et in illis tantum Benedictionibus quæ Rituali Romano sunt conformes.* Die 7 aprilis 1832, in ARIMINEN. ad 5.

VIII. Nous allons actuellement traiter un point qui intéresse tous les Recteurs d'églises et sur lequel on trouve assez peu de renseignements dans les auteurs : nous voulons parler de la matière et de la couleur des ornements sacerdotaux.

Quant à la matière, Suarez nous dit qu'à l'exception du voile du calice, rien n'est déterminé dans les rubriques, et qu'ainsi les ornements peuvent être de soie, de laine, ou de lin (1).

La même doctrine est répétée par Quarti (2), Reginald (3) et Pasqualigo lequel s'avance même jusqu'à dire qu'il n'est pas nécessaire que la chasuble, l'étole et le manipule soient de même matière, puisque l'uniformité de matière n'est requise que pour l'élégance (4). Si le principe de ces auteurs est vrai, on ne peut en dire autant de la conséquence, ou du moins, il reste à examiner si la matière des ornements indéterminée selon la loi n'a pas été fixée par la coutume.

(1) Tom. III, in 3. p. q. 83, art. 3, disp. 82, sect. 2, *observandum* 2°.
(2) *Op. cit.* p. 1, tit. XIX, dub. 5.
(3) *Praxis fori pœnit.* cap. IX, sect. 3, n. 157.
(4) *Op. cit.* quæst. 797.

Lorsqu'on visite les sacristies de nos anciennes églises, on peut remarquer la richesse et la vénusté des ornements dont se servaient les prêtres à l'autel : nous voyons que partout nos ancêtres mettaient tout leur soin à rendre dignes du sacrifice d'un Dieu, tous les objets qui devaient y concourir. La soie, l'argent et l'or s'y entremêlent; de laine point; de lin et de coton jamais. Ce n'est que dans ces derniers temps qu'on a pensé, par mesure d'économie, à fabriquer des ornements de coton ou de verre. La pauvreté des églises a concouru à ce changement, mais elle n'a pu éteindre la loi coutumière, si elle existe. Et de fait, nous sommes persuadés qu'une chose d'aussi grande importance n'a pas été laissée à l'arbitraire des sacristains, et que l'Eglise a eu soin de la déterminer sinon par une loi, au moins par une coutume traditionnelle et obligatoire. Que telle fut la coutume dans l'Eglise, le cardinal Bona en fait foi. « Serica autem atque auro argentoque con»texta hæc indumenta ut plurimum fuisse, præsertim post »Constantinum, ex vita S. Pontificum apud Anastasium qui »eorum donaria recenset, et ex aliis scriptoribus haud obscure »colligimus : neque enim credimus aliquid vile aut indecorum »divini sacrificii usibus adhibuisse fideles qui omnia ad »ipsum spectantia summa et incredibili veneratione prose»quebantur (1). »

De Saussaye assure que de tout temps les ornements furent faits de matière précieuse. Hincmar de Rheims, envoya à Amalaric, évêque de Tours, avec d'autres objets de grand prix, une chasuble verdoyante. S. Boniface, en sa troisième lettre, parle d'une chasuble toute de soie. Il y a dans le monastère de S. Denis, avec les os de S. Peregrin, évêque d'Antisiodore, quelques parcelles d'une chasuble tissée en soie de couleur foncée et parsemée d'étoiles d'or. Le tombeau de S. Agilbert, évêque de Paris, renfermait son précieux corps

(1) *Rerum liturg.* lib. 1. cap. 24, n. 1.

revêtu d'une chasuble de tissu soie et or. Lors de la translation des reliques de S. Norbert de Magdebourg à Prague, en 1626, on dressa un acte authentique de la levée du saint corps : « Vestis superior quæ parte maxima superest »punicei coloris serica erat, aureis filis florum vel rosarum »instar intersparsa. » Adélaïde, épouse du roi Hugues de France, fit présent à un saint évêque nommé Martin, d'une chasuble tissée en or fin ; elle lui fit une chape dont le tissu était formé d'un fil d'or sur deux d'argent. En 1562, on fit l'inventaire des tombeaux violés par les Huguenots, tous les ornements sacerdotaux étaient précieux : « Vestes omnes et »ornamenta sacra auro et argento pretiosissimisque colorum »fucis pertexta... (1). »

Tous ces témoignages, et beaucoup d'autres qu'il serait facile d'y ajouter, montrent à l'évidence l'antiquité et l'universalité de la coutume de n'employer que des matières précieuses, dans la confection des ornements sacerdotaux ; le soin scrupuleux qu'on a mis à l'observer jusqu'à nos jours, la presqu'impossibilité qu'il y a de rencontrer avant notre siècle de progrès, des chasubles de laine ou de lin, nous ne parlons pas du coton, qui ne se fabriquait guère alors ; tout cela nous fait voir assez que nous nous trouvons sur le terrain d'une coutume préceptive, et qu'il ne suffit pas d'avancer que rien n'a été déterminé par la rubrique. C'est ce que la Congrégation des Rites avait déjà reconnu pour les linges qui servent à l'autel ; les aubes, amicts, nappes, purificatoires, corporaux, pales tant au-dessus qu'en dessous, doivent être de lin ou de chanvre très-fin ; ils ne peuvent être, ni en tout ni en partie, de soie ou de coton (2). Sur quoi est appuyée cette prohibition ? Sans aucun doute, sur la coutume.

C'est par suite des mêmes principes que cette sage Congré-

(1) De Saussaye. *Panoplia sacerdotalis.* Part. I, lib. VI, *De Casula.* cap. 10.

(2) *Decret. gener.* 15 Maii 1819. 22 Jan. 1701, in *Camald.* ad 6.

gation vient de porter le décret suivant, concernant les ornements sacerdotaux :

Num Planetæ, Stolæ, Manipula possint confici ex tela linea, vel gossipio vulgo *percallo*, coloribus præscriptis tincta, aut depicta ?

S. R. C. respondendum censuit : *Serventur Rubricæ et usus omnium Ecclesiarum quæ hujusmodi casulas non admittunt.* Atque ita rescripsit et servari mandavit. Die 23 sept. 1837. in Mutinen. Dub. VIII, n. 3.

Nous ne doutons pas qu'on ne doive appliquer la même résolution aux tissus de verre qui ont toujours été inconnus dans l'Eglise et qui consacrent réellement une nouveauté. Pour les tissus de laine, quoiqu'il n'en soit pas fait mention, nous les regardons également comme défendus : cependant nous ne voulons pas nous prononcer catégoriquement sur ce point, puisqu'il n'est pas décidé.

IX. Touchant la couleur des ornements, on peut encore soulever plusieurs questions. L'Eglise ne reconnaît que cinq couleurs : le blanc, le rouge, le vert, le violet et le noir, et elle a établi des règles suivant lesquelles est déterminé l'emploi de chacune d'elles. Toutefois la coutume et la piété des fidèles ont introduit l'usage d'ornements dont les couleurs ne sont ni l'une ni l'autre de celles citées plus haut, pourra-t-on s'en servir et pour remplacer quelles couleurs? La question se présente naturellement pour les chasubles en or qui sont les plus riches, et que nous avons vues en usage depuis le commencement de l'Eglise. A quelle couleur doit-on rapporter l'or?

Pasqualigo enseigne expressément que l'or peut remplacer toutes les couleurs, même le noir, parce qu'elle les contient toutes éminemment. « Sicut enim, dit-il, aurum supereminet »omnibus metallis, ita et ejus color supereminet omnibus »coloribus, et ratione hujus supereminentiæ potest omnibus »æquivalere. » Quoique Quarti, ajoute-t-il, pense qu'il ne faut pas l'employer aux jours de deuil et de tristesse, parce

que l'or est un habit de fête, cependant je crois que puisqu'il équivaut à tous, il peut être substitué à tous. Le précieux de la matière n'est pas non plus une raison à opposer, puisque dans les funérailles, on se sert de draps d'or. En outre, la pâleur de l'or le rend tout-à-fait convenable pour exprimer la tristesse et la pénitence (1). » Si la singularité des arguments était un titre à la vérité d'une proposition, il n'y en aurait certes aucune plus vraie que celle de Pasqualigo. Nous ne nous arrêterons pas à de si futiles raisons, chaque lecteur en aura bientôt fait justice (2). Lacroix paraît admettre la même opinion, car il prononce sans réserve, que l'or peut remplacer toutes les couleurs, parce que toutes les autres y concourent (3). Mais ce sentiment est rejeté communément. Les ornements d'or sont propres aux fêtes et aux solennités et ainsi moins convenables aux jours de deuil et de tristesse laquelle est représentée par le violet ou le noir. Ajoutons à cela qu'un décret du 21 juin 1670 (*in Oritana*) exige pour les messes de *Requiem* la couleur noire ou du moins violette. «Missæ Defunctorum non possunt celebrari nisi cum colore »nigro vel saltem violacco. » La particule *saltem*, ainsi que le fait remarquer Cavalieri (4) exclut par sa nature toute autre couleur.

Quarti (5), Merati (6), auxquels paraît se joindre Cavalieri (7), admettent que l'or peut tenir lieu de trois couleurs,

(1) *Oper. cit.* quæst. 798. n. 6.

(2) Il y a une foule d'erreurs naturelles dans ce raisonnement. Le platine est un métal plus precieux que l'or, et il a la couleur de l'argent. L'or ou le jaune ne renferme pas toutes les couleurs, mais le blanc dont la décomposition au moyen du prisme produit les sept couleurs primitives de l'arc-en-ciel. Le noir n'est qu'improprement une couleur.

(3) Lib. VI. p. 2. n. 340.

(4) Tom. V. cap. 27. n. 7. Tetam. tom. IV. pag. 71.

(5) Part. I. tit. 18. rubr. 2.

(6) P. I. tit. 18. n. 1.

(7) Tom. 3. cap. 12. decr. 1. n. 6.

du vert dont il est fort rapproché, du blanc et du rouge, à cause de son éclat et de sa pureté. Toutefois Turriani (1) ne veut pas que l'or puisse remplacer le blanc ou le rouge, il sert tout au plus à la place du vert avec lequel il a le plus d'assimilation. Scientifiquement, la doctrine de Turriani est plus exacte, car dans l'ordre du spectre, le jaune est placé entre le vert et l'orangé, néanmoins, il est plus conforme à l'usage général de faire servir la couleur or, dans les solennités, au lieu du blanc ou du rouge. « Hodie color aureus in usu venit »et inservit pro albo et pro rubro in solemnitatibus. » Ainsi l'enseignent Baruffaldi (2), Janssens (3) et Romsée (4). Le Missel d'Angers approuvait cette disposition. « In Ecclesiis in »quibus sunt paramenta auro texta, aut alia ejusmodi pretio»siora, etiamsi nullius ex quinque coloribus fuerint, eorum »usus retineri poterit in principalibus et solemnioribus festis. » Ainsi le rapporte Guyet (5).

Tel était l'état de la controverse, lorsque l'Evêque de Modène proposa le doute suivant à la S. Congrégation des Rites :

An paramenta coloris flavi adhiberi possint pro quocumque colore, nigro excepto?

S. R. C. rescribendum censuit : *Negative.* Die 23 septembris. 1837. in Mutinen. dub. VIII. n. 1.

Il suit de là que le jaune ou l'or ne peut remplacer les quatre couleurs, blanc, rouge, vert et violet, mais la Congrégation se tait sur celles auxquelles il peut être substitué.

Cependant il n'est pas difficile de conclure qu'elle a voulu au moins exclure le violet, pour un double motif, comme représentant le deuil et la tristesse, et comme trop éloigné

(1) P. 1. sect. 4. c. 4.
(2) In Rit. tit. II, n. 52.
(3) P. 1. tit. 18. n. 2.
(4) Tom. 1. p. 1. art. 7. n. 3.
(5) Op. cit. pag. 238.

du jaune. D'un autre côté, ce serait évidemment trop conclure que de prétendre abolir l'usage des tissus d'or dans les ornements sacerdotaux : la Congrégation ne le proscrit pas, et dans les circonstances, elle eut dû l'appeler abusif. Nous nous garderons donc de le proscrire, comme aussi de prendre un sentiment parmi les trois qu'on peut adopter après la décision. Toutefois nous devons avouer que la doctrine de Baruffaldi plus conforme à l'usage, nous plaît mieux, et il nous semble qu'on peut sans inconvénient se servir d'ornements en or dans les solennités de l'Eglise.

Il ne faut point perdre de vue que nous avons parlé d'une couleur jaune exclusive et sans mélanges; car s'il y avait une nuance bien prononcée, tellement qu'on put la classer facilement dans l'une des cinq couleurs adoptées, on ne pourrait s'en servir pour les autres.

X. D'anciens auteurs ont mis en question si les rubriques du Missel étaient toutes préceptives, mais c'était le plus souvent une logomachie. Ainsi le plus grand nombre d'entr'eux enseignaient que la rubrique concernant les couleurs n'est que directive et néanmoins ils exigeaient une cause, pour permettre de s'écarter sans péché des dispositions du Missel. Pasqualigo dit que la rubrique n'a fait que désigner ce qu'on a coutume de faire. Quant à la coutume, ajoute-t-il, elle n'est pas d'une chose nécessaire, mais convenable et conséquemment volontaire et facultative (1). Cependant il faut au moins une faible raison pour ne pas observer la rubrique, autrement il y a péché (2).

C'était de leur part une inconséquence, où il n'y a pas de loi, il n'y a pas de violation de loi, ni de péché possible. Si donc il y a péché, c'est que la rubrique est préceptive et il n'est guère permis d'en douter d'après la teneur des Bulles placées en tête du Missel.

(1) Op. cit. quæst. 798.
(2) *Ibid.*, n. 5.

Ce principe admis, il faut en tirer la conséquence suivante : Que les chasubles dans lesquelles plusieurs couleurs sont mêlées au point qu'aucune d'elles ne prédomine, que ces chasubles, disons-nous, ne peuvent servir pour aucune couleur, hormis les cas de nécessité. C'est ce qu'enseignent Merati, Cavalieri, Janssens, Tetam, aux endroits cités plus haut. Car ce serait aller à l'encontre de la rubrique qui n'a voulu qu'on se servît de telle couleur à l'exclusion des autres, que pour signifier et indiquer certains mystères. « Turrinus censet, dit Cavalieri, quod si colores omnes æque apparent, pro nullo deservire potest, quia in nullo peculiarem determinationem habet; hoc enim esset contra mentem institutoris rubricarum, qui ideo colores distinxit, ut una planeta adhiberetur, altera excluderetur, quando adhuc non respexisset ad particularia mysteria quæ hoc ipso exclusa manerent..... Nobis arridet admodum hujusmodi sententia (1). » Il tempère cependant sa doctrine en faveur des églises pauvres, pourvu qu'on n'use qu'avec réserve de ces sortes d'ornements et qu'il n'y ait que peu de couleurs foncées dans les chasubles brillantes, et peu de couleurs brillantes dans les ornements de la pénitence ou du deuil (2).

La Congrégation a confirmé la doctrine de nos Liturgistes par un autre décret donné dans la même cause. Mutinen. 23 septembre 1837.

(1) Tom. III. Cap. 12, decr. 1, n. 7.

(2) On n'a jamais approuvé à Rome la multiplicité et la confusion des couleurs dans les ornements sacerdotaux : « Inter postulata ab R^mo. Episcopo Vicen. in visitatione SS. LL. unum extat quo ipse jure queritur de confusione colorum in paramentis sacrosancto Missæ sacrificio aliisque ecclesiasticis functionibus deservientibus, quæ etiamsi S. Ritibus opposita, in dicta tamen civitate, et in cæteris Episcopatus Ecclesiis conspicitur. Huic propterea abusui providere, imo de medio tollere volens, humillime supplicavit idem Episcopus pro opportuno remedio. Et S. R. C. respondendum censuit : *Serventur omnino rubricæ generales, facta tamen potestate Episcopo indulgendi, ut in Ecclesiis pauperibus permittat illis uti donec consumentur.* Die 19. Dec. 1829. in.

Num paramenta confecta ex serico, et aliis coloribus floribusque intertexta, ita ut vix dignoscatur color primarius et prædominans usurpari valeant mixtim saltem pro albo, rubro et viridi? — *Negative*, ad VIII, n. 2.

XI. Conformément à la Rubrique du Missel romain (1), le célébrant doit incliner la tête, lorsqu'il nomme dans le saint sacrifice un saint dont on fait l'office, l'octave ou la commémoraison. Il reste une difficulté pour l'application de cette règle. Dans la seconde commémoraison des saints, après le *Nobis quoque peccatoribus*, le premier dont il soit fait mention est S. Jean. Quel est ce saint? Est-ce S. Jean-Baptiste, S. Jean l'Evangéliste, ou S. Marc qui était aussi surnommé Jean, au témoignage des saintes Ecritures (2)? Les auteurs sont divisés sur ce point.

Le savant Pontife Innocent III, dans son admirable traité, *De sacro Altaris Mysterio* (3), pense qu'il s'agit de S. Jean l'Evangéliste : « Sans doute, dit-il, S. Jean est mentionné dans la première commémoraison, et il est annuméré aux autres à cause de sa dignité d'Apôtre. S'il est répété ici et associé à S. Etienne, c'est à cause de son privilége de vierge. *Virgines enim sunt et sequuntur Agnum quocumque ierit*, c'est pourquoi ils sont nommés les premiers.... On pourrait aussi admettre que c'est S. Jean-Baptiste dont il est fait ici mention, s'il n'y avait cette phrase précédente, *cum tuis SS. Apostolis et Martyribus*. D'où l'on conjecture que les apôtres et les martyrs seuls sont annotés, bien que S. Jean-

Vicen. » Deux ans après, elle répondit encore dans le même sens. « Potest-ne continuari usus illarum Ecclesiarum quæ pro colore tam albo quam rubro viridi et violaceo utuntur paramentis, vel flavi coloris, vel mixtis diversi coloris floribus? Præsertim si colores a Rubrica præscripti in floribus reperiantur? *Servetur strictim Rubrica quoad colorem paramentorum*. S. R. C. die 12 nov. 1831 in Marsorum. ad 54.

(1) De ritu celebr. Miss. tit. V. n 2.

(2) Act. Apost. XII. 25. XV. 37.

(3) Lib. V. cap. 6.

Baptiste puisse avec raison figurer au nombre des martyrs.

Gabriel Biel dans son explication du canon de la messe (1) semble pencher aussi vers le sentiment d'Innocent III, et apporte en preuve que S. Jean-Baptiste n'a pas offert le sacrifice de la loi nouvelle, et qu'ainsi on ne l'y nomme pas : Cependant il ajoute que cette raison est faible, puisque dans la prière du canon, on demande seulement d'être admis à la participation du bonheur des saints et qu'on ne met pas en doute la sainteté de Jean-Baptiste. Suarez pense aussi que c'est S. Jean l'Evangéliste (2).

Le sentiment d'Innocent III a eu fort peu de partisans et le plus grand nombre des liturgistes ont cru que le S. Jean nommé dans la seconde partie du Canon n'était autre que saint Jean-Baptiste. Ainsi l'enseignent après Walafride Strabon (3), Azorius (4), le Cardinal Bona avec son commentateur Robert Sala (5), Merati (6), Benoit XIV (7), Cavalieri (8), Tetam (9), et Gardellini (10). Albert-le-grand était du même avis à cause que S. Jean-Baptiste, outre qu'il fût le plus grand parmi les hommes, avait marqué la fin de la loi et terminé la série des prophètes (11). Nous allons donner en quelques mots les raisons sur lesquelles s'appuyent les auteurs précités, quoique toutes ne soient pas d'une égale valeur. Ainsi Bellarmin (12) dit que S. Jean-Baptiste peut être en quelque sorte regardé comme apôtre, *fuit homo missus à Deo ;* mais cela ne prouve rien.

(1) Lectio LIX. folio 160.
(2) Tom. 3. in 3 p. quæst. 83, disp. 83, sect. 2, *octava pars.*
(3) *De reb. eccles.* Cap. 22.
(4) *Instit. mor.* part. 1, lib. 10, c. 35, q. 1.
(5) *Rerum. liturg.* lib. II, cap. 12, n. 3, § 5.
(6) Tom. 1, part. 2, tit. 9, n. 9.
(7) *De sacrif. Missæ.* lib. II, cap. 18, n. 5.
(8) Tom. V, c. 21, n. 3.
(9) *Diarium liturg.-Theol.-mor.* Tr. I, lib. 3, part. 2, cap. 21, n. 13.
(10) Num. 4444, dub. XIV, not. (*b*).
(11) V. Biel. l. c.
(12) *Controv. de Missa*, lib. II, cap. 26.

1° Saint Jean-Baptiste est expressément nommé dans les liturgies de S. Basile et de S. Jean Chrysostôme, ainsi que le fait observer Menard dans ses notes sur le sacramentaire de S. Grégoire (1).

2° Ce n'est point S. Jean l'Evangéliste dont il s'agit ici, puisqu'il a déjà été nommé avec les Apôtres. Ce n'est point non plus S. Marc parce que d'une part les Martyrs seuls étaient inscrits au canon, et que d'une autre part, il n'est pas certain que S. Marc ait souffert le martyre. « Comme il est bien constant, dit Robert Sala, que les Evangélistes S. Luc et S. Marc ont souffert beaucoup pour le nom de Jésus-Christ, mais comme on doute s'ils ont enduré le martyre, l'Eglise les a sagement réunis aux saints Martyrs qui ont souffert pour le Christ, mais n'a pas voulu les comprendre, dans le Canon, parmi ceux qui ont réellement versé leur sang pour le Seigneur. » Il ne peut donc être question dans cette prière du Canon que de S. Jean-Baptiste qui est mort martyr avant même la passion du Sauveur.

3° L'ordre suivant lequel sont rangés les saints dans cette partie du canon confirme pleinement l'opinion commune; le premier nommé doit être le premier en date de martyre. C'est là une chose très sûre. En effet, pourquoi S. Etienne est-il placé avant S. Mathias apôtre, sinon parce qu'il est mort martyr avant celui-ci? L'Eglise n'a pas eu égard à la dignité, mais à la date du martyre (2). Si nous apportons cette raison pour établir la comparaison entre S. Etienne et S. Jean, nous devrons reconnaître que le martyre de S. Jean doit être antérieur à celui de S. Etienne, et que par suite il n'est autre que S. Jean-Baptiste.

4° Cavalieri et Tetam font valoir un motif de convenance et prétendent que c'est avec raison qu'on nomme après la

(1) Not. 73, in Librum Sacram. p. 290, Tom. 3, Edit. Benedict. Paris 1705.

(2) Robert Sala et Benoit XIV, *ll. cc.*

consécration, lorsque le Seigneur est présent, son saint Précurseur qui l'a montré disant, *Ecce agnus Dei....*

Malgré toute la force des arguments que nous venons de rapporter, la Congrégation des Rites, interrogée le 12 avril 1823, ne voulut point prendre de décision, et suspendit son jugement. Peu après, le doute revint, il était conçu en ces termes.

Si Missa dicitur, vel fit commemoratio S. Joannis qui nominatur in canone, in oratione *Nobis quoque peccatoribus*, quandonam caput est inclinandum? Quando missa dicitur, aut commemoratio fit de S. Joanne Baptista ; vel quando Missa dicitur, vel commemoratio fit de S. Joanne Apostolo et Evangelista ?

Et EE. PP. sacris ritibus tuendis præpositi.... respondendum censuerunt, *affirmative ad primam partem, negative ad secundam.* Die 27 martii 1824. in Panormitana.

Toute difficulté a par là disparu, et il est évident aujourd'hui qu'à la fête, pendant l'octave, et lorsqu'on fait commémoraison de S. Jean Baptiste, il faut incliner la tête, en prononçant ce nom, dans le canon de la Messe.

D'autres décrets seront exposés plus tard dans un travail que nous nous proposons de faire sur l'exposition et la bénédiction du Saint-Sacrement, matière très intéressante et néanmoins peu connue.

ERRATUM.

Page 119 de ce volume, not. (5), nous avons fait remarquer que Mgr. Bouvier confondait deux questions que Sylvius distingue. On a pu voir par la réponse même de Sylvius, qu'une erreur s'était glissée dans l'énoncé de ces questions. Voici comment elles devaient être posées : 1° Les indulgences produisent-elles leur effet *per viam justitiæ*, ou seulement par miséricorde? 2° Le produisent-elles infailliblement ?

A NOS LECTEURS.

En terminant la seconde série de cette publication, nous sentons le besoin de remercier nos abonnés pour les encouragements qu'ils ne cessent de nous donner, et pour la confiance qu'ils continuent de nous témoigner en nous adressant des *Consultations* sur des cas théologiques, canoniques ou liturgiques.

Nous nous efforcerons de répondre de mieux en mieux à ce qu'on a le droit d'attendre de nous, en traitant des questions actuelles, importantes et pratiques, et en publiant, dès que nous en aurons connaissance, les jugements des tribunaux de Rome.

Notre but unique est d'éclairer en enseignant la vérité, et lorsque nous nous en serons écartés, nous nous empresserons de corriger nos erreurs. C'est à cette fin, que de notre propre mouvement, nous reviendrons prochainement sur quelques points déjà traités et qui ont pu être mal compris, peu détaillés ou présentés d'une manière inexacte.

Le nombre toujours croissant de nos abonnés va nous permettre enfin, de réaliser un progrès important, en proposant des primes d'encouragement et de récompense aux amis de l'étude.

Nous commencerons par offrir, pour la 3e série des *Mélanges*, un ouvrage au choix de l'auteur, et d'une valeur d'environ *cinquante francs*, au meilleur mémoire en réponse à la question suivante :

Quelle doit être la conduite du Confesseur et du Prédicateur touchant les locutions blasphématoires : Sacré nom de D... *et* God verdom me? (1).

Nous proposons en outre, pour la série suivante, une autre question, aussi bien intéressante :

Quelle est l'origine, quels sont les droits et les devoirs de nos Vicaires de paroisses ?

Une prime beaucoup plus considérable que la précédente y sera attachée.

On comprend que ces questions doivent être traitées à fond et sous toutes leurs faces. Nous en ferons de notre côté une étude spéciale, afin de pouvoir présenter nos observations s'il y a lieu.

Les Mémoires doivent être adressés *franco* à notre éditeur, *M. J.-G. Lardinois, à Liége,* le premier, avant le mois d'Août, et le second, dans un an.

Nous espérons que notre appel sera entendu, sinon par espoir de la récompense, du moins par le désir d'être utile au Clergé et à l'Eglise.

(1) Nous désirons que ce mémoire soit écrit en latin.

TABLE ALPHABÉTIQUE

DES MATIÈRES CONTENUES DANS LA 2e SÉRIE

DES MÉLANGES THÉOLOGIQUES.

Ablution. Le célébrant doit-il s'éloigner du milieu de l'autel pour l'ablution qui suit la communion ? 604-608.

Anonyme. Est-il défendu dans les livres théologiques ? 163.

Apiarius. Son histoire. 430.

Appel. Est refusé de la sentence *ex informata conscientia*. 369.

Application de l'indulgence de l'autel privilégié. 170-173. — de la messe paroissiale. 151 et 352. — de la messe pour gagner l'indulgence de l'autel privilégié. 173.

Approbation. Est-elle nécessaire ? 164. — Valeur de l'approbation donnée par le S. Siége à un auteur canonisé. 53.

Assistance du curé aux mariages mixtes illicites défendue. 291-305. — Exceptions. 304. — permise, mais seulement passive aux mariages mixtes licites 305-318. — défendue aussi en certains cas. 317-318. — Différence de l'assistance active et passive. 306-312.

Autel. Privilégié. Son origine. 89-92. — Accordé aux cathédrales. 93. — aux paroisses. 96-99. — Ses conditions ordinaires. 100-115. — Doit être unique généralement dans une église. 101. — un certain nombre de messes était requis. 105. — Mais aujourd'hui cela n'est plus exigé. 106. — Qu'entend-on par Autel fixe ? 113. — Est-il requis pour l'indulgence ? 110. — Formule ordinaire des Indults. 169. V. *Indulgence*, *Messe*.

Bans. Défense de les publier aux mariages mixtes. 299. 316. — en tous cas aux mixtes illicites. 304.

Baptême privé, quelles cérémonies s'y font ? 578.

Bénédiction. S'omet après la communion distribuée à la messe. 24. — Du S. Sacrement doit se donner en silence. 142-144. — Les formules de Bénédictions doivent être celles du Rituel et du Missel Romains. 628.

— Bénédiction nuptiale est-elle de deux sortes ? 307-312. — Ne peut se donner en temps clos. 136. — aux mariages mixtes. 316. Peut être donnée à plusieurs simultanément, ou après le mariage, sans l'application de la messe, et non aux messes de *Requiem*. 139.

Benoit XIV. Son opinion sur la communion avec des hosties préconsacrées aux messes de morts. 22. 29. — Sur la bénédiction des mariages mixtes. 310-311. — Ses lettres sur la communion pendant la messe. 32-35.

Bibliographie Catholique. Ses erreurs. 506-507.

Biens meubles, ce que c'est. 527.—Leur possession rend propriétaire. 528.

Binterim. Discussion avec M. Feye. 306.

Blasphème. Quand il y a blasphème. 471. — L'expression *God verdom me* est-elle un blasphème ? Ibid.

Bolgeni. Son système de la Possession. 63. 382 et ss.

Bons représentant les biens du monastère. 526.

Bref de Grégoire XVI qui réprouve les mariages mixtes. 44.

Carrière. Excellence de son manuel. 513.

Cas perplexe. 451-470.

Cathédrales actuelles jouissent-elles de l'autel privilégié ? 94.

Cause de Luçon. Suspense portée contre le Curé de Roche-Servière. 355. — Il est déclaré irrégulier. 356. — Il appelle au Métropolitain 357-358. — L'affaire est portée à Rome. 359. — Jugement. 380. V. *Irrégularité*, *Suspense*, *Evêque*.

Célébration extérieure du mariage permise. 464-465. — La pratique en est-elle difficile ? 466-468.

Cérémonies dans le baptême privé. 578. — Quand elles sont suppléées il n'y a pas d'empêchement. 577.

Certitude morale a deux degrés. 383. — Inférieure. 384. — Quand existe-t-elle ? 385-387. — Moyens de l'acquérir selon la capacité du sujet. 383-394.

Chapelets, quand ils perdent l'Indulgence. 153.

Cimetière n'est pas profané par la sépulture d'un enfant mort sans baptême. 602.

Clandestinité. Quand elle cesse. 462.

Coeur (Sacré) en concurrence avec une fête du même rit. 140 *note*. 141.
Commémoraison de S. Paul, son privilége. 140.
Communication *in sacris*. Quand elle a lieu. 49. *note* et pag. 84.
Communion. Doit se faire de l'aurore à midi. 3-8. — Est défendue dans la nuit de Noël. 8-14. — de même le Vendredi-Saint. 16. — non le Samedi-Saint. 18. — Peut se donner aux messes de morts, même avec des hosties préconsacrées. 19-30. — Elle était autrefois distribuée en ces messes. 23. — Que signifie la communion *per modum sacrificii?* 27. — Peut-elle se donner en noir hors de la messe? 30. — Le temps convenable de Communier est à la communion du célébrant. 31. — Peut-elle se donner dans un oratoire privé? 35 et 284. — Dans une maison de débauche? 36-38. — Autrefois elle devait être reçue dans l'Eglise paroissiale. 226-231. — Aujourd'hui peut-être reçue partout. 231-233. — Excepté au jour de Pâques. 233-236. — même les Pâques faites. 237. 249. — Communion paschale des domestiques des religieux. 247-260. — des éleves internes. 261-265. — La première communion se fait à la paroisse. 265-268. — Exceptions. 268. — Les externes des pensionnats devraient être renvoyés au Curé. 288-300. — Communion des infirmes défendue aux réguliers. 278-284. — Communion obligatoire au Jeudi-Saint pour le Clergé des Cathédrales. 615. — Et pour celui des paroisses. 618. — Couleur de l'étole dans sa distribution. 623. V. *étrangers et pensionnaires.*
Concile de Trente a aboli les priviléges qui lui sont contraires. 258.
Concordat. A-t-il détruit l'inamovibilité et a-t-il cessé par le fait de notre révolution? 415. — Avait-il des articles secrets? 572. — Quel pouvoir il a conféré aux Evêques touchant les paroisses? 568.
Confesseur. Sa conduite envers ceux qui font des imprécations. 472.
Confession. Quand doit-elle se faire, pour gagner les indulgences. 501-505.
Constitutions. Pontificales sur les livres liturgiques. 405-407. — Sur les honoraires de messes. 479-481. — Sur les autels privilégiés. 93, 96, 176, 177, 179. — Sur les indulgences applicables aux défunts, p. 126.
Contrat. Sous une condition honteuse est nul, même après l'accomplissement de la condition. 585-596. — Annulé par les lois. 588.

Coopération. Est coupable d'assister aux mariages mixtes illicites. 292-294. — Quand la coopération est défendue. 296-297. V. *Assistance*, *Curé*.

Coutume réprouvée dans les mariages mixtes. 50-52. — Théorie de Suarez sur la coutume inductive est fausse. 210-217. — Origine des coutumes inductives. 218. 220-222. — Règles pour les discerner. 223-226. — Coutume interprète de la loi. 218-219. — Traditive de la loi. 220. — Ses conditions pour détruire une loi. 397-409. — Contraire au Concile de Trente est rejetée. 398. 540. — Ainsi qu'aux prescriptions des Rubriques. 401-408. — Coutume de France rejetée sur les appels. 371.

Curé. V. *Assistance*. Ne peut proclamer les bans dans les mariages mixtes illicites. 299. — Ni donner les lettres de liberté. 300. — En quel cas il pourrait assister. 302-304. — Sans néanmoins publier les bans. 304. — Ne doit rien dire aux mariages mixtes licites. 313. — Peut quelquefois célébrer un mariage sans lettre de liberté. 473-478. — Est-il obligé de remettre tout l'honoraire des Messes au vicaire. 478-490. — Curé de campagne était-il supérieur au curé urbain. 435. — Curé de Roche-Servière. V. *Cause*. Demande d'être jugé en forme. 379-380.

Décrets. Sur la communion aux messes des morts. 19-21. — Sur la communion nocturne sont obligatoires. 12-13. — Sur la coopération à un acte hérétique. 84-87. — Sur la messe paroissiale. 151. — Sur les messes de *Requiem* et indulgences de l'autel privilégié. 202-208. 176-181. 186-187. — Sur les fêtes transférées. 351. — Sur la cause de Luçon. 353-382. — Décrétale de Léon X à Cajetan. 125.

Dédicace. En concours avec le patron. 134-135.

Directoire diocésain cède au bréviaire. 626.

Dispense Pontificale nécessaire pour les mariages mixtes. 50-53. — Sous quelles conditions. 56-57. — Formule. 316.

Domaine. Diffère de la possession. 77.

Domestiques des religieux pour la communion paschale. 247-248. — des religieuses. 260. — Condition de la domesticité. 248-257.

Domicile (quasi). Est-il requis pour le mariage ? 449. — Fausse défini-

tion donnée par les théologiens. 450. — Par combien de temps il s'acquiert. 446.

Double. Le prêtre qui a un office double et célèbre ailleurs, peut-il dire la messe de *Requiem ?* 189-192.

Eglises mères et filiales. 561. — Paroissiales. 563. — Succursales. 564. Est-elle profanée par l'enterrement d'un enfant mort sans baptême ? 602.—N'est pas polluée par la profanation du Cimetière. 600. *note* 2.

Elèves des pensionnats pour la Communion paschale et la première communion. 262, 265-269. Viatique. 264. Funérailles. *Ib.* et *not.* 3.

Empêchement ne cesse point par Epikie. 458. — Par ignorance. 459. — *De parenté spirituelle.* V. *Parrain.*

Epikie peut-elle avoir lieu dans les mariages mixtes? 54-56. — N'a pas lieu dans les lois irritantes. 454-458. 461.—Mais bien pour les lettres de liberté. 477.

Etole doit être portée par le prêtre qui reçoit la communion. 619. — De quelle couleur. 623.

Etrangers ne peuvent faire leur Communion paschale chez les Réguliers. 272-277.

Evêques ne peuvent défendre aux Réguliers de donner la Communion au temps paschal. 238-240. — Ni leur interdire de confesser pendant ce temps. 244-247.—Statuts des évêques Belges sur la 1re Communion. 266-268. — Accordent des priviléges aux religieux. 264-268. — Peuvent suspendre un prêtre *extrajudicialiter*. 360-364. — Même pour des crimes publics. 365-366. — Ne peuvent dispenser de l'irrégularité. 377-378.—Peuvent-ils dispenser si le mariage n'est contracté que civilement. 440-445. — Peuvent dispenser dans les cas urgents. 468-469.

Exposition du St.-Sacrement aux prières de XL heures empêche la messe de *Requiem*. 182. — Quand peut-elle se faire chez les Réguliers. 285-288.

Extrême-Onction. Dans quels cas les Réguliers peuvent l'administrer à leurs domestiques. 247. A leurs élèves. 264.

Ferment. Ce que c'était. 345.

Fêtes. Décret sur les messes votives des fêtes transférées. 349-353.

Feye. Dissertation inaugurale. 38-39.

Fiançailles avec un empêchement sont nulles, même sous condition d'obtenir dispense. 592. — Sous condition honteuse. 597.

Fraude sur l'habitation. 269-271.

Funérailles des enfants. 139. — Des élèves des couvents des religieux, des religieuses. 264 et *not.* 3.

Gardellini. Sa doctrine sur les coutumes contraires aux rubriques. 401, 402. 408.

Georges. (S.) Son office transféré en dehors du temps paschal. 141.

Grace. L'état de grâce est-il requis pour gagner les Indulgences de l'Autel privilégié? 194-197.

Habitation d'un mois suffit pour le mariage. 445-451. — N'est pas distincte du quasi-domicile. 450.

Honoraires de messes reviennent en entier au célébrant. 483-487. — Excepté pour les funérailles. 487. — Constitutions pontificales sur ce point. 479-481.

Houwen. Dissertation inaugurale. 319. 410. — Ses réponses à ceux qui fixent l'inamovibilité au 4ᵉ siècle. 432. V. *Inamovibilité*, *Curé*, *Paroisse*, *Institution*.

Imprécation. 471. 472.

Inamovibilité. Controverse sur ce point. 412-420. — Son origine. 420-439. — remonte au 4ᵉ siècle. 422. — était autrefois une obligation pour les clercs. 423-426. — devient un droit. 426. 429. 437. — Est sanctionnée par le Concile de Trente. 438. — Son double caractère. 546-550. — Est-elle abolie par le concordat? 557-573.

Indulgence de l'autel privilégié accordé aux Cathédrales. 93. — aux Eglises paroissiales. 96. — aux prières des XL heures. 99. — l'Indulgence plenière est-elle annulée par celle de l'autel privilégié ? 103. — délivre-t-elle l'âme du purgatoire? 118-124. — Comment est-elle appliquée aux morts? 115-117. — aux vivants? 123. — L'Indulgence de l'autel privilégié s'applique avec la messe. 170. 173. 175. — l'intention virtuelle suffit. 171-172. — La confession n'est pas requise. 199. — On peut en gagner plusieurs le même jour. 146-149. — La veille d'un Dimanche auquel elle est attachée. 150. — Indulgences de Pie IX. 155-162.

Indult. Formule d'indult d'un autel privilégié. 169.

Institution des Curés controversée. 323-331. — histoire de cette institution. 331-346. — Antérieure au 4e siècle, dans les villages. 332. — Système de M. Houwen refuté. 335-342.

Instruction du S. Office sur les mariages mixtes. 298. 313-315.

Irrégularité. Se contracte par la violation d'une censure *ex inform. consc.* 376. — L'Evêque ne peut en dispenser. 377. 378.

Jean-Baptiste (S.) nommé dans le canon de la messe. 639.

Jeudi-Saint. Communion obligatoire au clergé. 618.

Leçons du 3e nocturne aux octaves de S. Jean-Baptiste et de la Dédicace. 624.

Lettres de Liberté dans les mariages mixtes. 300. — exigées d'ordinaire dans les mariages catholiques. 475.

Liberté. Son antagonisme avec la loi. 67. — Quand elle perd la possession. 69.

Lieux Religieux et pieux, leur différence. 542.

Liguori (S.). Variations de ses principes sur le probabilisme. 62. — Ce qu'il pense du cas perplexe. 452.

Loi irritante et prohibitive, leur différence. 56. 460. — Quand la loi possède. 69. — douteuse n'oblige pas. 70-74. 80. — loi irritante n'admet pas d'Epikie. 454-458. 461.

Marc. (S.) préféré au Patron transferé. 130.498. — ne peut déplacer les SS. Philippe et Jacques. 131-134. 499.

Mariage. Mixte en horreur dans l'Eglise. 40-47. — mais n'est pas toujours illicite. 47-49. — Peut se célébrer extérieurement. 464. 465. — Sous une condition honteuse. 596. — V. *Assistance, Curé, Messe.*

Messe. Autrefois une seule se disait le dimanche. 327. — un nombre est-il de rigueur pour l'indulgence de l'autel privilégié ? 108. 109. — Messe de mariage perd son privilége, s'il est fait. 133. — ne doit pas être appliquée aux époux. 137-139. — Quelques décrets sur la messe. 145-146. — Messe de *Requiem* est-elle exigée pour l'indulgence ? 175-189. — En quels jours elle se peut dire. 200-208. — à la messe quotidienne on ne peut varier la 1re oraison. 604-609. — A la messe votive des fêtes transférées, il faut faire mémoire de la fête et du dimanche. 349-352. — ne peut se chanter au dimanche *in Albis*. 497.

Métropolitain. Ne peut juger en appel la sentence *ex inform. consc.* 360-372. — Il doit juger selon les formes. 373-374.

Missel réprouve toute coutume contraire. 406.

Noces. V. *Mariage*, *Messe*, *Bénédiction.*

Obéissance des domestiques des réguliers est de trois sortes. 253-257.

Oraisons aux messes *de Requiem.* V. *Messe.*

Oratoires privés ne peuvent être autorisés par l'évêque. 533-537. — décrets de Paul V et de la Congrégation 538, 540. — Sont exceptés ceux des hospices et lieux pieux. 541-545.

Ornements. La matière. 629-632. — la couleur. 635. — l'or peut-il remplacer d'autres couleurs ? 633.

Parrain ne peut être admis dans le baptême privé. 578. — n'y contracte pas la parenté spirituelle. 576-584.

Paroisses à Rome et Alexandrie. 342-345. V. *Succursale.*

Patron. En concours avec S. Marc. 130. 498. — avec les Rogations. 131. — la Dédicace. 134. 135. — se transfère au 1er jour libre. 127. 492.

Pensionnaires des religieuses pour la communion paschale. 271.

Pères (SS.) Doctrine sur la coutume préceptive. 221.

Permutation. des curés s'opère sans leur consentement. 551. — pour quels motifs. 555.

Possession. Ce qu'elle est. 66. — moyen de la connaître. 76. — comment se perd. 82. — Ses règles. 396.

Prescription des meubles. 528.

Présomption en morale. 74-76.

Prêtres dépendaient totalement des évêques. 321. — portent l'étole en communiant. 619.

Privilèges. des réguliers pour la communion. 247. 264. — sur les domestiques sont révoqués par le concile de Trente. 258.

Probabilisme. Son histoire. 59-64. — Direct et réflexe. 63. *note.*

Propriété naît du travail. 514 — Littéraire. 515.

Public, quand un crime l'est. 377. 378.

Purificatoires ne doivent pas être bénits. 500.

Religieux, peuvent donner la communion hors du jour de Pâques.

231-238. 242. — Les Evêques ne peuvent leur ôter ce droit 238-240.—Ne peuvent porter le St.-Sacrement aux malades. 278-284.—ni l'exposer publiquement sans l'autorisation de l'Evêque. 285. — sont inhabiles à posséder. 517. — A qui revient leur succession. 523.

Répons à deux astérisques. 145.

Restitution pour retenue du surplus des honoraires de Messes. 489.

Rigoristes. Leur erreur. 393.

Rituel romain rejette toute coutume contraire. 407.

Rogations en coïncidence avec le patron. 131.

Sépulture d'un enfant non baptisé pollue-t-elle le cimetière? 599-603.

Sermons, quels ils doivent être. 508-511. — Petits sermons. 512.

Solennité du patron transféré. 128. — ne peut se faire aux dimanches de 1re classe. 496-498. — on doit y faire les mémoires de la fête et du dimanche. 513. — où elle se célèbre. *ibid.*

Succession des religieux profès. 523.

Succursale est une paroisse véritable. 566.

Suspense portée sans jugement. 360-364. — pour des crimes publics. 365. — n'admet pas d'appel au métropolitain. 366-372.

Témoins. Pèchent aux mariages mixtes illicites. 298.

Théologie est-elle un magasin de la mémoire. 395.

Thèses de Louvain. 439-470. 574-603.

Thiers son erreur sur les autels privilégiés. 89.

Translation perpétuelle des fêtes empêchées se fait par l'évêque. 491.

Vigile ne se transfère pas. 494.

Voeu solennel implique l'incapacité du domaine. 517. — est encore possible aujourd'hui. 518.

FIN.

MELANGES Théologiques.
1848-1849.

v. 2